Münchener

Philosophische Abhandlungen.

THEODOR LIPPS

zu seinem sechzigsten Geburtstag

gewidmet

von

früheren Schülern.

LEIPZIG.
Verlag von Johann Ambrosius Barth.
1911.

Digitized by Google

STANFORD LIBRARY

Digitized by Google

Vorwort.

In Erinnerung an die Zeit, da es ihnen vergönnt war, unter der ausgezeichneten Leitung ihres hochverehrten Lehrers Theodor Lipps in die philosophischen Studien und Forschungen eingeführt zu werden, haben die Verfasser der folgenden Abhandlungen sich vereinigt, um mit der Herausgabe dieses Buches ihrem gemeinsamen philosophischen Erzieher bei Gelegenheit seines 60. Geburtstages auch öffentlich ihren tiefgefühlten Dank zum Ausdruck zu bringen.

Theodor Lipps war es, der an der Münchener Universität das philosophische Leben zu so intensiver Steigerung und zu so reicher Entfaltung gebracht hat. Ihm verdankt München die Gründung des Psychologischen Seminars, ihm die Schaffung der großen, umfassenden Seminar-Bibliothek, ihm endlich die Gründung des Psychologischen Instituts, das in seinem Sinne auszubauen ihm hoffentlich bald gelingen wird. Über diese Schaffung der äußeren Bedingungen für philosophisches Studium ragt aber an Bedeutung weit hinaus die so außerordentlich belebende, so tiefgehende und so reiche Wirkung, die Theodor Lipps durch seine Persönlichkeit, durch sein Vorbild eines hochgespannten, vielseitigen, ernstlich und rastlos ringenden Forschers, durch seine tiefbohrenden und scharfsinnigen Vorträge, und schließlich durch sein unermüdliches und stets hilfsbereites Eingehen auf alle ihm entgegengebrachten Fragen, Behauptungen und Einwände auf uns, wie auf eine lange Reihe anderer Schüler ausgeübt hat. Freilich — nicht Schüler im Sinne von gläubigen Nachbetern und bloßen Verkündern überlieferter Wahrheiten sollten wir

Digitized by Google

werden. Sondern wir sollten vor allem durch strenge methodische Schulung dazu befähigt werden, gemäß unseren Anlagen, Fähigkeiten und Kräften möglichst selbständig und gründlich philosophisch zu forschen. Damit war die wissenschaftliche Entwicklung der einzelnen unter uns so frei gelassen, daß sie uns auf verschiedene, bisweilen entgegengesetzte Wege geführt hat. Und gerade dafür sind wir Theodor Lipps noch zu besonderem Danke verpflichtet.

So danken wir denn hiermit unserem gemeinsamen Lehrer für alle Förderung, die wir durch ihn in so reichem Maße erfahren haben. Wir bitten ihn, die Gabe, die wir ihm hiermit überreichen, als Ausdruck unserer gemeinsamen Gesinnung freundlich entgegenzunehmen, und wir gestatten uns zugleich, ihm zu seinem 60. Geburtstage die herzlichsten Glückwünsche darzubringen. Möge er Befriedigung fühlen im Rückblick auf die gewaltige Leistung, die er in den vielen Jahren in zäher Arbeit vollbracht hat, und möge er weiterhin noch viele Jahre zum Wohle der Philosophie, zur Förderung der philosophieliebenden Jugend und nicht zuletzt zu seiner eigenen Befriedigung in seinem Wirkungskreise tätig sein!

In diese dankerfüllten Glückwünsche stimmt auch eine Reihe anderer früherer Schüler ein, die ihre Absicht, durch Beiträge an dieser Festschrift mitzuwirken, leider nicht haben ausführen können.

München, im Juli 1911.

Der Herausgeber

Alexander Pfänder.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis.

1. E. v. Aster, Neukantianismus und Hegelianismus 1
2. A. Brunswig, Die Frage nach dem Grunde des sittlichen Sollens 26
3. Th. Conrad, Über Wahrnehmung und Vorstellung 51
4. M. Ettlinger, Zur Entwicklung der Raumanschauung bei Mensch und Tier 77
5. A. Fischer, Ästhetik und Kunstwissenschaft 100
6. M. Geiger, Das Bewußtsein von Gefühlen 125
7. A. Pfänder, Motive und Motivation 163
8. A. Reinach, Zur Theorie des negativen Urteils 196
9. O. Selz, Existenz als Gegenstandsbestimmtheit 255
10. E. Voigtländer, Über die Bedeutung Freuds für die Psychologie 294

Digitized by Google

Digitized by Google

Neukantianismus und Hegelianismus.

Eine philosophie-geschichtliche Parallele.

Von
E. v. Aster.

Die folgende Abhandlung bezeichnet sich als eine philosophiegeschichtliche Parallele. Sie möchte auf Ähnlichkeiten hinweisen, die zwischen der Fortbildung Kantscher Gedankengänge, wie wir sie bei Hegel finden, einerseits und andererseits derjenigen bestehen, zu der sich der „Neukantianismus" unserer Tage z. T. fortentwickelt hat — ich denke dabei speziell an eine Persönlichkeit, bei der diese Gedanken besonders klar zum Ausdruck gekommen sind: an P. Natorp. Der innere Zusammenhang, den ich hier konstatieren zu können glaube, ist keine äußere historische Abhängigkeit, vielmehr scheint mir, daß völlig unabhängig voneinander die gleichen Anknüpfungspunkte und die gleiche Problemstellung mit Notwendigkeit zu verwandten Resultaten geführt haben. Das wollte ich in dem Wort „Parallele" zum Ausdruck bringen. Solche Parallelen können dazu dienen, das Verständnis der beiden verglichenen Gedankenreihen — ihrer Struktur, ihrer letzten Motive — zu klären und zu vertiefen. Und sie dienen diesem Zweck vielleicht mehr, als das bloße Aufsuchen äußerer historischer Abhängigkeiten.

I.

Im Mittelpunkt der Kantschen Vernunftkritik steht die Deduktion der Kategorien und Grundsätze, die Frage „quid juris"? und ihre Beantwortung. Unsere Erkenntnis vollzieht sich stets in gewissen Formen, mit Hilfe gewisser Begriffe und Grundsätze, die die Wissenschaft als selbstverständlich voraussetzt, ohne sie

Digitized by Google

auf Herkunft, Sinn und Berechtigung zu prüfen. Es entsteht die Frage: woher nehmen wir das Recht dieser Voraussetzung? Was berechtigt uns z. B., zu behaupten, daß es so etwas wie ein Ursache-, ein Substanzsein in der Welt wirklich gibt? Was versichert uns der „objektiven" Gültigkeit jener Begriffe und Grundsätze"? Die Frage wäre ohne weiteres beantwortet, wenn wir einfach auf die wirkliche Welt hinzuschauen, sie mit unserer Erkenntnis und ihrem Inhalt zu vergleichen brauchten, um jene Begriffe als „ mit der Wirklichkeit übereinstimmend" oder als bloße Phantasiegeburten zu erkennen. Aber ein solcher Vergleich geht nicht an; wie sollten wir die Welt mit unserer Erkenntnis vergleichen, da sie uns doch nur zugänglich wird, indem wir sie erkennen, da es ja keinen Standpunkt für uns gibt, von dem aus wir die Wirklichkeit, wie sie ist, und die Wirklichkeit, wie wir sie erkennen, voneinander trennen und gegeneinander abwägen können. So bedarf es denn eines besonderen Weges, um die Frage quid juris zu lösen: dieser Weg ist der der transzendentalen Methode, der Methode, die Kant mit der Betrachtungsweise des Kopernikus vergleicht. Eben weil die Unterscheidung einer Welt „wie sie in Wahrheit ist" und einer Welt, wie wir sie erkennen, für uns notwendigerweise eine bloß theoretische Unterscheidung ist, die praktisch evident Unausführbares verlangt, dürfen wir allen denjenigen Begriffen objektive Gültigkeit, gegenständliche Bedeutung schlechthin beilegen, die einen Gegenstand überhaupt als möglichen Gegenstand des Denkens, des Erkennens charakterisieren, ohne die es keine Erkenntnis von Gegenständen gäbe. M. a. W. wir dürfen diejenigen Begriffe als objektiv gültig betrachten, von denen wir streng nachweisen können, daß sie im Wesen der Erkenntnis gründen und von ihm unabtrennbar sind. Damit ist die Aufgabe der „Deduktion der Kategorien" umschrieben. Die Kategorien müssen aus dem Wesen der Erkenntnis abgeleitet, „deduziert", als zu ihrem Wesen gehörig erwiesen werden. Haben wir einsichtig erkannt, daß allgemein und notwendig das Erkennen eines beliebigen Gegenstandes sich in diesen Formen vollziehen muß, so haben wir auch eingesehen, daß alle erkannten Gegenstände den kategorialen Formen entsprechen müssen, so haben wir die „objektive Gültigkeit", die „gegenständliche Bedeutung" der Kategorien aufgewiesen. Man sieht: die erste Vorbedingung dafür, daß die Beantwortung der Frage quid juris? — welches Recht haben wir zu behaupten, daß es am Gegenstande

Digitized by Google

etwas dem Inhalt unserer Kategorien Entsprechendes gibt? — auf dem Wege einer solchen „Deduktion" sich vollzieht, ist die Sinnlosigkeit jeder Rede, die von einem Gegenstand „an sich" im Unterschied von aller Erkenntnis desselben, sprechen wollte. Der Begriff eines „Dinges an sich" — kantisch: des Noumenon im positiven Verstande — ist ein völlig sinnloser Begriff.

Die erste und wichtigste Frage nun, die die Deduktion zu beantworten hat, ist die Frage: w a s i s t E r k e n n t n i s? Ich muß das Wesen der Erkenntnis kennen, ehe ich aus ihm etwas deduzieren, ehe ich einsichtig machen kann, was zu diesem Wesen unabtrennbar gehört. Es ist selbstverständlich, daß dabei unter „Erkenntnis" nicht der Akt des Erkennens und sein Ablauf im Bewußtsein des Individuums verstanden wird, sondern „die" Erkenntnis, die in systematischer Ordnung zu „der" Wissenschaft wird, die Erkenntnis, die nicht entsteht und vergeht, sondern als ein zeitloses, ideales Gebilde besteht und der gegenüber man mit Sinn von „wahr" und „falsch" reden kann, während der Akt des Erkennens in der Zeit entsteht und vergeht und an sich nicht wahr und falsch ist. Diese Erkenntnis nun tritt uns zunächst entgegen in der Form des sprachlich formulierten Urteils. Es ist daher natürlich, daß die Analyse des Wesens der Erkenntnis sich zunächst überall am Urteilssatz orientiert, wie wir das schon bei Plato und Aristoteles finden. Es ist unverkennbar, daß Kant, wenn er das Erkennen als eine „Synthesis", die vollendete Erkenntnis als „synthetische Einheit" bestimmt, ebenfalls von diesem Punkt ausgeht. Das, was synthetisch vereinigt wird, sind die Begriffe, die im Subjekt und Prädikat des Satzes ihren Ausdruck finden. Die Vereinigung selbst aber ist kein bloßes subjektives Zusammenstellen, keine nur assoziative Verknüpfung, sondern die Vorstellung einer Zusammengehörigkeit, eines Zusammen-s e i n s im Objekte, im Gegenstande, wie sie durch die Kopula (a „ist" b) des Urteils zum Ausdruck gebracht wird.

Aus dieser Analyse des Erkenntnisbegriffes ergibt sich nun für Kant zunächst die schwerwiegende Folgerung, daß jede Erkenntnis eines M a t e r i a l s bedarf, das uns schon vorher anderswoher bekannt sein muß, damit Erkenntnis, d. h. in Urteilen sich vollziehende Wahrheitserkenntnis überhaupt möglich ist. Dies Material muß den Inhalt der als Subjekt und Prädikat fungierenden Begriffe liefern. Es können keine Begriffe „dem Inhalte nach analytisch entspringen", d. h. die Begriffe, die uns die Analyse

Digitized by Google

in einem bestimmten Urteil nachweist („Mensch" und „Sterblichkeit" in dem Urteil „alle Menschen sind sterblich") entstehen nicht im Urteil, sondern werden in ihm nur zu einer gegenständlichen Einheit verbunden, ihr Inhalt, der ja durch die „Synthesis" nicht berührt wird, ist im Urteil als „gegeben" vorausgesetzt. So fordert also jede urteilende Erkenntnis als Korrelat eine andere Art des Erkennens, durch die uns ein Material schlechthin gegeben wird: die sinnliche Erkenntnis, die Anschauung. Freilich ist die sinnliche „Erkenntnis" für sich genommen kein Urteil, nichts, das wahr oder falsch sein könnte, nichts, in dem wir uns einer für alle denkenden Subjekte identischen und von ihnen unabhängigen Objektivität bewußt würden (Anschauungen ohne Begriffe sind blind), aber andererseits würde die Erkenntnis der Wissenschaft, die in diesem Sinn allein wirkliche Erkenntnis ist, ohne die Anschauung sich in völlig inhaltsleeren Formen bewegen (Begriffe ohne Anschauungen sind leer). Daß es ein solches Material nun geben muß, damit Erkenntnis möglich ist, läßt sich a priori deduzieren, nicht aber sein spezieller Inhalt, er muß eben gegeben sein. Uns ist er gegeben in unseren sinnlichen Wahrnehmungen. Und durch diese Wahrnehmungen entstehen für uns außer der großen Zahl rein empirischer Begriffe zwei „Formen", von denen wir a priori wissen, daß sich in sie die ganze nur mögliche Fülle unserer Wahrnehmungen muß einordnen lassen: Raum und Zeit. Raum und Zeit sind Formen der Anschauung: für das Bewußtsein entstehen sie erst aus dem gegebenen Material, sie sind daher ebenfalls ihrem speziellen Inhalt nach nicht aus dem Wesen der Erkenntnis deduzierbar. An dieser Stelle ergibt sich endlich für KANT ein möglicher Sinn des „Dinges an sich": es wäre möglich, daß es außer dem uns bekannten Material an Gegebenheiten für andere erkennende Wesen noch andere Wahrnehmungstatsachen gäbe, die dann auch speziell nicht raum-zeitlich geordnet wären. Mit Rücksicht darauf dürfen wir die gegenständliche Welt, die die Wissenschaft erkennt, nur als eine Welt „für uns" bezeichnen — als eine Welt der „Phänomena" — und dürfen oder müssen sie von einer möglichen gegenständlichen Welt unterscheiden, die ein unserem Bewußtsein und unserer Wissenschaft unerreichbares Dasein führen könnte.

Die in ihrer Aufgabe und Tragweite durch diese Überlegungen erheblich eingeschränkte Deduktion vollzieht sich nun in einem doppelten Gedankengang. Erstens durch die Vermitt-

Digitized by Google

lung der Urteilsformen. Die formale Logik zeigt, daß wenn wir von allem gegebenen Inhalt abstrahieren, das Urteil noch bestimmte verschiedenartige Formen annehmen kann: es ist seiner Form nach ein allgemeines, partikuläres oder singuläres, ein bejahendes, verneinendes oder unendliches, ein kategorisches, hypothetisches oder disjunktives, ein problematisches, assertorisches, oder apodictisches Urteil. Und die formale Logik zeigt uns ferner, daß jedes Urteil in je einer dieser Formen erscheinen muß: es muß eine bestimmte Quantität besitzen, es gibt aber hinsichtlich der Quantität nur die drei Formen des allgemeinen, partikulären und singulären Urteils, es muß zwischen Subjekt und Prädikat eine gewisse Relation aussprechen, aber es gibt nur die drei Formen einer solchen Relation, die im kategorischen, hypothetischen und disjunktiven Urteil sich darstellen usf. In jeder dieser Urteilsformen aber steckt ein Begriff, der sie von den anderen unterscheidet: im allgemeinen Urteil der Begriff der Allheit, im bejahenden der der Realität, im problematischen der der Möglichkeit. Indem ich einem Urteil nun seine bestimmte Form gebe, wende ich jenen Begriff auf das „gegebene Mannigfaltige der Anschauung" an, das in dem betreffenden Urteil verknüpft wird. Indem ich das Urteil fälle „a ist b", setze ich a und b in das Verhältnis von Substanz und Accidens, in dem Urteil „wenn a ist, ist b" befasse ich sie unter den Begriff der Kausalität. Die so sich ergebenden 12 Kategorien entstammen demnach nicht der Anschauung (sie blieben übrig, als im Urteil von der „Materie" abstrahiert wurde), dürfen jedoch als objektiv gültig verwendet werden, denn sie lassen sich aus den verschiedenen und einzig möglichen Formen des Urteils, also der Erkenntnis, d e d u z i e r e n.

Neben diese erste tritt eine zweite Deduktion, die dadurch notwendig wird, daß die Kategorien angewandt auf die Tatsachen unserer Anschauung durch die Verbindung mit dem Schema eine speziellere Form erhalten, die zugleich die Grundsätze impliziert. Die dadurch notwendig werdende Deduktion (der „transzendentale Beweis") der Grundsätze geht von der Definition der Erkenntnis als der Synthesis des u n s g e g e b e n e n Mannigfaltigen, also der Mannigfaltigkeit in Raum und Zeit aus und leitet daraus ab, daß Erkenntnis sich nur vollziehen kann, indem wir für jeden Tatbestand der Erfahrung bestimmte zeitliche Beziehungen als notwendig setzen, deren Bestehen eben in den „Grundsätzen" behauptet wird. Allerdings erfolgen die Grundsätze aus dem

Digitized by Google

Wesen der Erkenntnis nur, sofern sie sich nicht auf ein Mannigfaltiges schlechthin, sondern auf das Mannigfaltige unserer Anschauung bezieht (es ist in der Deduktion die Zeit vorausgesetzt), ihre objektive Gültigkeit ist demnach nur für die Welt der „Phänomene" erwiesen.

Wenn wir die Deduktion der Kategorien im eigentlichen Sinn und den Beweis der Grundsätze vergleichen, so finden wir, daß in beiden gewisse Dinge vorausgesetzt werden und damit die Deduktion und die objektive Gültigkeit des Deduzierten an einschränkende Bedingungen geknüpft erscheint. So werden im ersten Fall die Urteilsformen in ihrer qualitativen Eigenart und beschränkten Zahl vorausgesetzt, daß ein Urteil nur in diesen Formen auftreten kann, wird nicht selbst wieder deduziert, sondern als Faktum hingenommen, für das die Verantwortung der formalen Logik überlassen bleibt. Im zweiten Fall werden Raum und Zeit vorausgesetzt; die Quelle dieser Begriffe liegt im Gegebenen, was gegeben ist aber läßt sich (mindestens soweit es gegeben ist) nicht deduzieren.

Damit ist nun gleich der Punkt bezeichnet, an dem die Tendenz zur Weiterentwickelung der Kantschen Deduktion einsetzen bzw. die Richtung, in der sich diese Weiterentwicklung vollziehen mußte. Die Kantsche Deduktion schien letzten Endes auf eine reine Tatsachenbasis gestellt, eine „psychologisch-historische" Basis, wie Hegel im Hinblick auf die Benutzung der Urteilsformen sagt. Bedurfte nicht auch diese Tatsachenbasis einer Deduktion? Mußte nicht auch hier dem bloßen „quid facti" das „quid juris" zur Seite treten? Mußte nicht, damit wirklich von einer Deduktion der Kategorien die Rede sein konnte, an die Stelle der bloßen Behauptung, das Erkennen, die Synthesis, das Urteil vollziehe sich in diesen und nur in diesen Formen, vielmehr erst der Nachweis treten, daß sich das Erkennen seinem Wesen nach nur in diesen Formen vollziehen könne?

An der Stelle, an der Hegel die eben zitierte Bemerkung über den psychologisch-historischen Ausgangspunkt der Kantschen Deduktion macht, fügt er hinzu, der Fichteschen Philosophie bleibe das tiefe Verdienst, dem Kantschen Verfahren gegenüber daran erinnert zu haben, daß die Denkbestimmungen, die Kategorien, „erst in ihrer Notwendigkeit aufzuzeigen, daß sie wesentlich abzuleiten seien."

Das Problem, das Hegel hier im Anschluß an Fichte for-

Digitized by Google

muliert, ist offensichtlich das Problem der KANTschen Deduktion, nur prinzipieller gestellt, erweitert, bezogen auf die Erkenntnismomente, die von KANT undeduziert eingeführt werden, befreit von den Einschränkungen, an die bei KANT seine Lösung gebunden bleiben mußte. Aber eben diese Aufgabe einer unbedingten, an keine Voraussetzungen mehr gebundenen Deduktion mußte nun zu tiefgreifenden Veränderungen des Weges führen, den KANT bei seiner Deduktion eingeschlagen hatte.

II.

Die erste Voraussetzung aller transzendentalen Deduktion ist wie wir sahen, der Gedanke, daß jeder Versuch, zwischen einem Gegenstand wie er „an sich ist" und wie „wir ihn erkennen" zu unterscheiden sinnlos ist, daß demnach nicht eine dem Erkennen transzendente Gegenstandswelt, sondern nur das Erkennen selbst der Maßstab sein kann, an dem wir die Objektivität unserer Begriffe messen. In dieser Überzeugung stehen FICHTE und HEGEL durchaus zu KANT. Nur vertreten sie die Auffassung, daß KANT selbst hier nicht radikal, nicht konsequent genug gewesen sei, und sie erblicken diese Inkonsequenz in dem KANTschen „Ding an sich". Es erscheint ihnen als ein letzter Rest jener Auffassung, die den Maßstab für die Objektivität der Erkenntnisformen außerhalb der Erkenntnis selbst sucht, darum sucht man es prinzipiell auszumerzen. Erst damit wird „Denken und Sein identisch", d. h. der Gedanke eines Seins, das nicht gedachtes Sein ist, eines Gegenstandes, der nicht Korrelat der Erkenntnis, ebenso widerspruchsvoll, wie der einer Erkenntnis, die nicht Erkenntnis eines Gegenstandes ist.

Ich lasse es dahingestellt, wie weit schon in dieser Kritik des „Dinges an sich" bei FICHTE und HEGEL ein wirklicher Gegensatz zu KANT zum Ausdruck kommt, wie weit es nur auf einem Mißverständnis der KANTschen Lehre beruht, wenn diese Argumentation mit einer Spitze gegen KANT versehen wird.[1] Jedenfalls aber liegt bei genauer Betrachtung in der Aufhebung des Dinges an sich ein noch nicht erwähnter Punkt, der in der Tat der KANT-

[1] Man wird aus meiner Skizze der K.schen Deduktion schon ersehen haben, daß ich der letzteren Ansicht zuneige und den Ursprung des Ding-an-sich-begriffes in anderen Gedankenreihen erblicke. Vgl. dazu meinen „KANT", Leipzig 1909 („Wissenschaft und Bildung" Bd. 90).

Digitized by Google

schen Lehre direkt zuwiderläuft. Die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung erhält ihren Sinn erst durch eine andere Unterscheidung: die von gegebenem Stoff und gedanklicher Form in der Erkenntnis. Das Denken selbst bedarf eines Materials, das nicht aus ihm stammt, sondern ihm in den Tatsachen der Anschauung gegeben wird. Und da das Material, das wir allein denkend verarbeiten und auf Gegenstände beziehen können, nicht das einzig denkbare ist, so bleibt die Welt, die wir erkennen, eine Welt für uns, für Wesen mit unseren Wahrnehmungen, nicht eine Welt für jedes erkennende Wesen überhaupt. Indem der Idealismus Fichtes den Unterschied von Erscheinung und Ding an sich aufhebt, hebt er, und zwar mit vollem Bewußtsein, auch diese Zweiheit von Stoff und Form in der Erkenntnis auf, wendet er sich also gegen den Gedanken, daß das Denken nur eine beziehende Tätigkeit sei, die eines vorgegebenen Materials bedürfe und ebenso dagegen, daß man in den Tatsachen der Anschauung ein solches vorgegebenes Material erblicke. Es wird also das Verhältnis von Anschauung und Denken ein anderes.

Positiv gesprochen muß bei Fichte und Hegel das Denken aus einer reflektierenden Funktion, die den Inhalt ihrer Begriffe von außen erhält, zu einer schöpferischen Funktion des menschlichen Geistes werden, die ihren Inhalt aus sich selbst heraus entwickelt. Aus der Anschauung aber wird anstatt der dem Denken gegenüberstehenden Erkenntnisquelle, der das Denken das unzusammenhängende Material entnimmt, das es dann mit Hilfe der Kategorien verknüpft, vielmehr eine Weise des „Bewußtseins von etwas", die nur der Form nach vom Denken verschieden ist: derselbe Gegenstand ist uns einmal in der Form der Anschauung gegeben, einmal wird er in der Form des Gedankens von uns produziert. Es ist klar, das damit die ganze Grundlage, auf die Kant seine Deduktion aufbaut, alteriert wurde und es ist verständlich, daß er sich scharf gegen den Fichteschen Standpunkt wandte, in dem er ein Zurückgehen auf die Auffassung erblicken mußte, die er stets auf das Entschiedenste bekämpft hatte: auf die Auffassung der Sinnlichkeit als eines „verworrenen Denkens".

Es ist klar, daß damit zugleich für Fichte und Hegel die Kategorien eine andere Bedeutung gewinnen müssen, sie werden aus bloßen Beziehungen, aus Weisen der Verknüpfung zu Gedanken konkreten, selbständigen Inhalts (sie werden, kann man dafür auch sagen, aus Kategorien zu Ideen im Kantschen

Digitized by Google

Sinn. Denn die Ideen entstehen aus den Kategorien, indem aus den formalen Urteilsbestandteilen Begriffe werden, die einen Gegenstand inhaltlich zu bestimmen den Anspruch erheben. So wird aus der formal-logischen Beziehung von Subjekt und Prädikat im Urteil, aus der Notwendigkeit, jeden zu erkennenden Gegenstand als ein solches Subjekt zu fassen, der Begriff eines Dinges, das seinem Wesen nach nur Substanz ist — der Seelenbegriff der rationalen Psychologie. So entsteht aus der Beziehung, die das hypothetische Urteil konstituiert, und aus der Notwendigkeit,. für jeden Vorgang eine ihm voraufgehende Bedingung zu suchen, der Begriff eines Wesens, das letzte Ursache alles Geschehens, letzter Angelpunkt der Kausalreihe ist. Anders gesprochen: an die Stelle des nur reflektierenden „Verstandes" muß bei Fichte und Hegel die „Vernunft" als die eigentliche Form der Erkenntnis treten, deren „Ideen" für Kant dialektisch, undeduzierbar sind). Damit verlieren also die Kategorien ihre Sonderstellung. Wir haben nicht mehr auf der einen Seite die nur der Wahrnehmung entstammenden, rein empirischen Begriffe, auf der anderen Seite die Begriffe a priori, d. h. die Formen der Verknüpfung und die fertige Erkenntnis als Produkt beider Faktoren, sondern wir haben ein System inhaltlich bestimmter Gedanken, die wir alle als aus der eignen Kraft des Denkens hervorgegangen betrachten können. Damit muß sich nun aber auch die Deduktion auf alle diese Begriffe mithin auf den gesamten Inhalt der wissenschaftlichen Erkenntnis erstrecken. Es gibt keine Begriffe, die dadurch legitimiert wären, das man sie als der Erfahrung entnommen bezeichnet, alle Begriffe, in die die Wissenschaft den „Gegenstand", das Wirkliche faßt, müssen als objektiv gültig aus dem Wesen der Erkenntnis deduziert, d. h. als zu ihrem Wesen notwendig gehörig erkannt werden. Man sieht, wie hier zunächst in der Aufgabe alle die Beschränkungen aufgehoben sind, an die die Kantsche Deduktion geknüpft war: die Geltung der deduzierten „objektiven Gültigkeit" nur für eine Welt „für uns", die Berufung auf ein undeduzierbares „Gegebenes", die „psychologisch-historische" Grundlage der beschränkten Zahl der kategorialen Urteilsformen.

Selbstverständlich verliert die Wahrnehmung, die Erfahrung, nicht jede Bedeutung für die Erkenntnis, aber ihre Bedeutung wird eine wesentlich andere. Die Wahrnehmung geht dem Gedanken zeitlich vorauf, die Aufgabe der wissenschaftlichen, im

Digitized by Google

Besonderen der philosophischen Welterkenntnis ist daher, das, was zunächst als Wahrnehmung gegeben war, in die Form des reinen Gedankens zu erheben. Damit bleibt die Wahrnehmung ein Faktor, der zur gedanklichen Durchdringung der Welt gewissermaßen den Anstoß gibt, ihr in einem bestimmten Sinn die Aufgabe, das Thema stellt. Freilich sollen die Wahrnehmungstatsachen nicht wie bei KANT, der hier ganz auf dem Boden des LOCKE-HUMEschen Empirismus steht, die bleibenden und in sich unveränderten Fäden sein, die die Wissenschaft zu einem Gewebe, die Buchstaben, die sie zu Worten zusammenfügt, sondern sie sind etwas, das überwunden, durch ein anderes, nämlich durch den Gedanken, ersetzt werden muß.

Die Frage ist nun, w i e w e i t diese Ersetzung gelingt, wie weit es gelingt, können wir dafür auch sagen, das Einzelne, Tatsächliche, Zufällige, das eben die Form der Wahrnehmung ausmacht, in die Sphäre des Allgemeinen und Notwendigen oder die Form des Gedankens zu erheben. Damit erhält der Begriff der Wahrnehmungs- oder Erscheinungswelt einen neuen Sinn: das Wahrgenommene als solches, das n u r der Wahrnehmung Angehörige, die „bloße Erscheinung" im Gegensatz zum „Wirklichen" ist dieser Rest, der der Durchdringung durch die Vernunft, der begrifflichen Fassung nicht mehr fähig, der, können wir dafür auch sagen, nicht mehr deduzierbar ist. Ihn möglichst einzuschränken ist die Aufgabe der fortschreitenden Wissenschaft und die Wissenschaft steht um so höher, je mehr es ihr gelingt — darum ist die Philosophie die höchste der Wissenschaften oder besser: sie ist d i e Wissenschaft denn sie befaßt alle anderen Wissenschaften — die Naturwissenschaft, die Geschichte, die Rechtswissenschaft — in sich, soweit sie die Tatsache zugunsten des Begriffs überwunden haben, also soweit sie wirklich Wissenschaften sind. Oder ihr Gegenstand allein ist d i e Wirklichkeit, wenn wir darunter den Gegenstand des absoluten Wissens, der endgültigen Erkenntnis verstehen. Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet erscheint der berühmte Satz HEGELS, daß „das Vernünftige wirklich und das Wirkliche vernünftig sei" nur als der konsequenteste Ausdruck der Forderung, daß aller Erkenntnisinhalt deduzierbar sein müsse und der damit notwendig gesetzten Voraussetzung, daß es keinen Sinn habe, von einem Gegenstand zu reden, der nicht Gegenstand der Erkenntnis wäre. Das b l o ß e Wahrnehmen, d. h. das Wahrnehmen,

Digitized by Google

soweit es nicht ein Denken niederer Stufe und sein Inhalt daher durch den Gedanken ersetzbar ist, ist kein Erkennen und sein Gegenstand (man denke an den bekannten KRUGschen Federhalter!) daher auch kein „wirklicher" Gegenstand.

Welches Aussehen mußte nun unter diesen Umständen die HEGELsche Deduktion selbst gewinnen?

Zunächst der Ausgangspunkt. Die Deduktion des Erkenntnisinhalts geschieht aus dem Wesen der Erkenntnis heraus. Dies Wesen der Erkenntnis also ist die Voraussetzung. Aber in dieser Voraussetzung lag bei KANT allerhand „Psychologisch-Historisches", das ausgemerzt werden muß. Es dürfen keine psychologisch-historisch gegebenen Formen der Erkenntnis (Urteilsformen), keine psychologisch-historisch gegebenen Formen des Gegenstandes (Mannigfaltiges in Raum und Zeit) vorausgesetzt werden. Die Deduktion mußte also ausgehen nur von dem abstrakten Begriff der Erkenntnis überhaupt und von dem abstrakten Begriff des „Gegenstandes" als dem Korrelat der Erkenntnis. Das letzte Ziel aber, zu dem man von diesem Ausgangspunkt her deduzierend gelangen wollte, war schließlich die volle sachliche Bestimmung des Gegenstandes, zu der die Wissenschaft gelangen kann, soweit sie in rein begrifflicher Form, als reiner Gedanke möglich ist.

Nun beachte man, wie die Methode der Deduktion bei KANT aussieht. Aus den Urteilsformen werden die Kategorien abgeleitet, sie werden in ihnen logisch-analytisch aufgewiesen, woraus sich dann von selbst ergibt, daß Erkenntnis der Welt in diesen Formen — Verknüpfung des Mannigfaltigen der Anschauung im Urteil — nur mit Hilfe der Kategorien möglich ist. Es handelt sich also in der Tat um eine „Deduktion" im eigentlichen, logischen Sinn dieses Wortes. Aus dem abstrakten Begriff der Erkenntnis überhaupt aber läßt sich nichts ableiten in diesem Sinn, der volle begriffliche Gehalt der wissenschaftlichen Erkenntnis, um dessen Deduktion es sich handelt, steckt nicht in dem Sinn als etwas Fertiges, nur analytisch Herauszunehmendes in dem Ausgangspunkt der Deduktion, der ja im Gegenteil das Abstrakteste, also Inhaltleerste ist und sein soll. Anstatt daß der Ausgangspunkt der Deduktion das zu Deduzierende für die Analyse fertig enthält, muß er sich daher vielmehr von sich aus, synthetisch, Schritt für Schritt, aber mit innerer Notwendigkeit mit diesem Inhalt erfüllen. Und anstatt eine solche

Digitized by Google

Analyse zu sein, muß die Deduktion uns vielmehr den Weg zum Bewußtsein bringen, auf dem dies sich mit Inhalt erfüllen des abstrakten Erkenntnis- bzw. Gegenstandsbegriffes sich vollzieht. Oder anders: Die Erkenntnis, aus der deduziert wird, hat nicht mehr den Charakter eines fertigen abgeschlossenen Gebildes (des sprachlich formulierten Urteilssatzes mit seiner feststehenden Form), das es in seine Teile zu zerlegen gilt, sondern den Charakter einer Bewegung, eines Prozesses, der einem inneren Gesetze folgend abläuft; und die Deduktion ist diese Selbstbewegung der Erkenntnis, freilich der Erkenntnis in ihrer rein begrifflichen Gestalt, in der Form des reinen Denkens, das ja nun nicht mehr ein Verbinden eines gegebenen Materials, sondern ein selbsttätiges Produzieren ist.

Aus einer Aneinanderreihung starrer Gebilde wird die Erkenntnis zu einem zusammenhängenden fortschreitenden Prozeß. (Es braucht nicht besonders betont zu werden, daß dabei nicht an den Prozeß des Erkennens im Individuum gedacht ist, vom Erkennen im psychologischen Sinn ist ja überhaupt nicht die Rede, sondern nur von der Erkenntnis im Sinn eines ideellen Gebildes). Dieser Gedanke, auf den Hegel einen besonderen Wert legt — er war freilich schon ausgesprochen, indem Fichte seine Wissenschaftslehre anstatt mit einem Gegebenen mit der „T a t" des „ich denke" anfing — zerstört die Auffassung des Urteils, von der Kant ausging: als der Statuierung einer festen Beziehung zwischen zwei festen Beziehungspunkten (Subjekt und Prädikat). Nach Kant werden im Urteil „a ist b" die ihrem Inhalt nach bekannten, weil gegebenen Begriffe a und b in bestimmter Weise aufeinander bezogen. Nach Hegel geht das Urteil „a ist b" auch aus von einem Gegenstand (a), dessen Begriff somit vorausgesetzt und insofern gegeben (vorgegeben) ist. Indem nun aber a gedacht wird, wird es durch das Denken a l s b e r k a n n t oder „bestimmt". Der Begriff b mit anderen Worten ist nicht vorgegeben, sondern entspringt dem Denken des a. Dieses inhaltliche Erfüllen des a durch die Denkbestimmung b ist der Sinn des Urteils „a ist b".

Wir können diese zwei entgegengesetzten Auffassungen vom Wesen des Urteils noch anders unterscheiden. Für Kant ebenso wie für Locke und Hume bezeichnen a und b gegebene und zwar letzten Endes in der Wahrnehmung gegebene Tatbestände. Mit diesen Tatbeständen zugleich aber werden gewisse Beziehungen wahrgenommen, in denen sie stehen. Wenn nun im

Digitized by Google

Urteil a und b in eine gedachte Beziehung zueinander gesetzt werden, so muß diese gedachte Beziehung irgendwie mit der gegebenen, wahrgenommenen Beziehung des a und b in Verbindung treten. Bei LOCKE wird noch in unklarer Weise Beides miteinander vermengt; bei HUME werden die Begriffe wie der Substanz- und Ursachbegriff zu streng genommen wissenschaftlich unberechtigten, der bloßen Assoziationswirkung entstammenden Hinzufügungen zu den allein gegebenen raumzeitlichen Beziehungen; bei KANT geben die letzteren das Schema der Kategorien ab. Dadurch aber werden die Urteile der Wissenschaft, soweit sie Bedeutung für die empirische Welt haben, zu Gesetzen notwendiger zeitlicher Zusammenhänge im gegebenen Mannigfaltigen der Anschauung. Für HEGEL dagegen sind Subjekt und Prädikat nicht zwei getrennte gegebene Tatbestände, sondern wir haben nur eines, das in der Form eines neuen Gedankens erscheint, zwischen Subjekt und Prädikat besteht die Beziehung einer rein gedanklichen Identität.

Wenden wir diesen Erkenntnisbegriff noch an auf die Wahrnehmung. Auch die Wahrnehmung muß sich ja, soweit sie Erkenntnis ist, als ein Denken ausweisen und die Gesetzmäßigkeit, das Wesen des Denkens, muß überall dasselbe sein. Nun: auch wahrnehmend erkenne ich etwas als ein bestimmtes, als einen Gegenstand bestimmter Art, zum mindesten als „eines", als ein „dies". Auch von diesen Gesichtspunkt her zeigt sich also die Wahrnehmung als ein verkapptes Denken, soweit sie nämlich wirklich Erkenntnis und nicht ein bloßes Hinnehmen ist.

Und nun zu der speziellen Ausführung, die diese Gedanken bei HEGEL erfahren. In dem Prozeß jeder Einzelerkenntnis, also in jeder Stufe des Gesamtlaufs der Erkenntnis müssen wir drei Phasen unterscheiden. Zunächst muß das Subjekt (a) vorausgegeben oder voraus-gesetzt sein (Thesis.) Dann entspringt dem Denken des a die Bestimmung b, die demnach zunächst als ein Neues, dem a Gegenüberstehendes, ihm entgegen-Gesetztes, als ein nicht-a erscheint, so daß die Erkenntnis in dieser Phase eine Zweiheit, ein logisches Außereinander enthält (Antithesis). Aber insofern das b doch eben aus dem Denken des a hervorgegangen, in ihm gefunden ist, wird es als mit a identisch diesem entgegengesetzt, es ist also gewissermaßen die Aufgabe gestellt, diese Identität auch wirklich herzustellen, a als b (b = seiendes a) zu denken (Synthesis.). Betrachten wir die Erkenntnis im gewöhnlichen Leben,

Digitized by Google

noch nicht im absoluten philosophischen Sinn, so wird die Thesis die Form der Wahrnehmung, die Antithesis die des Urteils, die Synthesis die des Begriffes annehmen, in den das Denken das bloß Wahrgenommene verwandelt hat. Die philosophische Erkenntnis freilich, die mit der Deduktion zusammenfällt, muß den Gesamtprozeß der Erkenntnis in dieser Weise entwickeln. Dazu darf sie keine Wahrnehmung, sondern nur die Erkenntnis selbst und ihren Gegenstand überhaupt voraussetzen. Dieser Gegenstand in seiner abstraktesten Form, nur als Gegenstand einer Setzung gedacht, ist das „Seiende" überhaupt, das „Sein" schlechtweg im denkbar allgemeinsten Sinn dieses Wortes. Andererseits muß jeder in einer Synthesis gewonnene Begriff nun selbst wieder zum Objekt eines neuen Denkens gemacht und damit gesetzter Ausgangspunkt einer neuen logischen Entwicklung werden, bis der volle Inhalt der philosophisch-begrifflichen Erkenntnis der Dinge erreicht ist. So nimmt die Deduktion die Form der dialektischen Entwicklung an. Freilich erhält die Hegelsche Dialektik ihre volle Eigenart nun erst dadurch, daß das Entgegenstehen der Begriffe in der Antithesis zu einem vollen Gegensatz, zu einem Widerspruch gesteigert wird. Am deutlichsten tritt das ja in der ersten dialektischen Entwicklung zutage, die als Beispiel den Schluß dieser Erörterung bilden möge.

Wir denken das „Sein". Aber das Sein in dem eben angegebenen Sinn ist das denkbar Allgemeinste, Abstrakteste, es ist — und zwar seinem Wesen nach, da er ja erst in der Abstraktion von allem Spezifischen, Bestimmten entsteht — der inhaltsloseste, inhaltärmste Begriff, der Begriff, der nur Umfang und gar nicht Inhalt ist. Wenn wir daher seinen Inhalt näher zu bestimmen suchen, so stoßen wir nur auf dies Moment der absoluten Inhaltlosigkeit — der absolute Mangel an Inhalt aber, begrifflich gefaßt, ist das Nichts. Aus dem Begriff des Seins geht also der Begriff des Nichts hervor, wir können nicht den Inhalt des ersten Begriffes denken, ohne zugleich den zweiten zu denken. Und zwar denken wir ihn in dem ersten. Daraus ergibt sich nun die „Aufgabe", wie ich es vorhin nannte, diese beiden Begriffe zu vereinigen, aus dem Urteil, das mir im Sein das Nichts zeigt, den neuen Begriff zu formen, der beide zu einer organischen Einheit verschmilzt, das Sein, das zugleich als ein Nichts sich näher bestimmt, die Setzung, die zugleich als Negation sich darstellt. Die Lösung bringt der Begriff des Werdens, der, unzeitlich gefaßt, mit dem des

Digitized by Google

Daseins, des bestimmten Seins zusammenfällt, denn Beides besagt ein Sein, das seinen Inhalt, seine Bestimmtheit erst dadurch erhält, daß es sich abhebt, sich loslöst von einem Nicht-sein, einem Anderssein.

Überblicken wir schließlich in einer kurzen Reihe den Gesamtinhalt der HEGELschen Deduktion. Der Gegenstand bestimmt sich zunächst in den allgemeinen logischen Kategorien des Seienden, Daseienden, Für-sich-seienden usf.; er bestimmt sich dann als Natur und damit als eine Reihe einzelner, individueller Dinge in Raum und Zeit, er bestimmt sich endlich als die Natur überwindender und durchdringender Geist, der in Kunst, Religion und Philosophie wiederum die Form des Allgemeinen annimmt. Zugleich wird das denkende Erkennen, das Korrelat des Gegenstandes, erst Logik (Ontologie), dann Naturphilosophie, endlich Philosophie des Geistes. Man sieht, wie hier auf der zweiten Stufe auch das Individuelle, also das „Gegebene" (im HEGELschen Sinn — das nicht mehr in die Sphäre des Denkens Erhebbare) deduziert wird, d. h. genauer es wird natürlich nicht das einzelne Individuelle oder Gegebene selbst, das ja seinem Wesen nach das Undeduzierbare ist, sondern der Begriff des Individuellen oder Gegebenen deduziert, oder d i e s , d a s s die Welt in der Form der Gegebenheit, als eine Summe individueller Dinge, in der Form der Wahrnehmung, wie wir dafür auch sagen können, auftreten muß.

III.

Daß die von P. NATORP vertretene Richtung des „Neukantianismus" das Problem der Deduktion — das Problem der „Möglichkeit" wissenschaftlicher Erkenntnis — in den Mittelpunkt ihrer an KANT orientierten Philosophie stellt, bedarf keines längeren Beweises. „Philosophie ist . . . die Grundwissenschaft, d. h. diejenige Wissenschaft, welche die Einheit der menschlichen Erkenntnisse durch den Nachweis des gemeinsamen letzten Fundaments, auf dem sie alle ruhen, sicherstellen soll." (Ph. Prop. S. 3)[1]. Diejenige wird daher die erste „Philosophie" sein, „die sich einerseits selbst der unangreifbarsten Grundlagen rühmen kann, andererseits

[1] Ich zitiere aus Phil. Prop. = Philosophische Propädeutik, in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen, 3. Aufl., Marburg 1909; L. = Logik, in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen, Marburg 1904; Log. Grundl. = Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, Leipzig 1910.

Digitized by Google

ihren Standpunkt hoch genug nimmt, um wirklich für die Gesamtheit der Gegenstände, die in den Bereich der menschlichen Erkenntnis fallen, als Fundament auszureichen." Diesen Forderungen aber kann keine andere Philosophie genügen, als diejenige, die dem kritischen Weg KANTS folgend, „die Einheit der Erkenntnis nicht gleichsam an deren Peripherie, in den zu erkennenden Gegenständen, sondern im Zentrum, der Erkenntnis selbst und ihrer eignen inneren Gesetzlichkeit, sucht." (A. a. O. S. 4.) Aus dem Wesen der Erkenntnis heraus soll also die bestimmte Struktur der Wissenschaft verstanden, als notwendig begriffen werden, die bestimmte Struktur, die eben erst „Wissenschaft" als einheitliches System objektiv gültiger Sätze möglich macht.

Selbstverständlich kehrt daher auch beim Neukantianismus die Grundvoraussetzung der KANTschen Deduktion wieder: die „Identität von Denken und Sein" im kritischen (und zugleich HEGELschen) Sinn, d. h. die Lehre, daß es keinen Sinn hat, von einem Gegenstand zu reden, der nicht Gegenstand der Erkenntnis, oder von einer Erkenntnis, die nicht Erkenntnis eines Gegenstandes wäre. „Der Gegenstand ist Gegenstand der Erkenntnis, er bezeichnet nur die Aufgabe, die die Erkenntnis selbst sich stellt." (Phil. Prop. S. 10.) Eben deshalb kann nur von der Erkenntnis und ihrem eigenen Gesetze aus über ihr letztes Verhältnis zum Gegenstand entschieden werden." Dies ist nun die Idee der „kritischen oder transzendentalen Methode." Wir können hinzufügen: es ist der Sinn der Deduktion.

So sehr nun NATORP den Zusammenhang seines Philosophierens mit KANT betont, so ist er sich doch wohl bewußt, daß es kein „orthodoxer" Kantianismus ist, den er vertritt. Und wenn wir nun genauer zusehen, in welcher Beziehung und Richtung KANTS Lehre hier Veränderngen erfährt, so stoßen wir auf drei uns wohl wohlbekannte Punkte, die sich bei näherem Zusehen wiederum als nicht voneinander unabhängig erweisen. Erstens die „reine Anschauung", d. h. die Heranziehung des Anschauungsfaktors, um die Einführung von Raum und Zeit in den Erkenntniszusammenhang zu rechtfertigen. Dieser Gedanke ist „ein Rest von Empirismus" bei KANT, d. h. es erscheint „als starre gegebene Tatsache", was aus erkenntnistheoretischen Gründen „befriedigend abgeleitet und in seiner Notwendigkeit eingesehen werden soll" (L. S. 49). Zweitens: die Ableitung der Kategorien aus der Urteilstafel. Hier ist zu

Digitized by Google

bedenken, daß die überlieferte Einteilung der Urteilsklassen „auf der unzulänglichen Auffassung des Urteils als Vergleichung fertiger Begriffe beruhte" (L. S. 17). Vor allem aber kann die Herleitung der Kategorien aus den Urteilsformen immer nur zu einer vorläufigen Einführung, niemals zu einer D e d u k t i o n der ersteren dienen: denn unter der Deduktion kann nur verstanden sein „die Ableitung aus dem Grundakt des Erkennens" (log. Gr. S. 44). Beide Punkte nun führen uns bereits zu der dritten und wichtigsten Abweichung von KANT. Die „reine Anschauung" schließt den Gedanken in sich, daß Raum und Zeit irgendwie einem „Gegebenen" vor allem Denken entsprängen; fertige Begriffe, deren Vergleichung bloß das Denken vermittelte, setzten ebenfalls ein solches Gegebenes voraus. In der Annahme eines solchen Gegebenen aber sieht NATORP einen Grundirrtum. KANT „beschreibt den Urakt der Synthesis als die Handlung, verschiedene Vorstellungen zueinander hinzuzutun und ihr Mannigfaltiges in e i n e r Erkenntnis zu begreifen. Danach scheinen die letzten Elemente in der fragwürdigen Gestalt von Vorstellungen doch wieder vor der Erkenntnis, selbst vor dem Urakt des Erkennens, dem Akte der Synthesis, voraus gegeben sein zu sollen." (Log. Gr. S. 46.) Indessen „es gibt für das Denken kein Sein, das nicht im Denken selbst gesetzt würde"; „es kann überhaupt nicht mit Sinn gefragt werden, was das Nichtgedachte, Nicht-Erkannte vor seinem Gedacht- oder Erkanntwerden sei", „logisch i s t nichts vor dem Denken, jede Bestimmung, die im Denken gelten soll, muß erst ursprünglich im Denken gesetzt werden" ($^{48}/_{49}$), sie muß also auch aus dem Denken und ihm allein verständlich gemacht, deduziert werden.

Alles das beruht schließlich auf derselben Forderung, die wir bei HEGEL fanden: das psychologisch-historisch rein Tatsächliche, das im Ausgangspunkt der KANTschen Deduktion lag, soll überwunden, die Deduktion soll aus dem letzten Wesen der Erkenntnis, aus dem Urakt der Erkenntnis selbst geführt und damit zugleich auf alles das ausgedehnt werden, was als w i r k l i c h e r B e g r i f f, als Denkinhalt in der Wissenschaft auftritt und Daseinsberechtigung hat.

NATORP betrachtet seine Kritik als eine konsequente Fortbildung KANTS. KANT lasse sich aus seinen eignen Voraussetzungen korrigieren, auf der Höhe seines Systems werde die reine Anschauung ganz ins Logische aufgehoben. Darüber möchte ich an dieser Stelle nicht mit ihm rechten. Nur eins sei bemerkt: Wenn NATORP

Digitized by Google

fragt: wie sollte das „Gegebene" vor allem Denken schon einen bestimmten Inhalt haben (es also einen Sinn haben, von einem gegebenen „Etwas" zu reden), wenn doch „Denken" gerade nichts anderes ist, als Bestimmen, Erfassen eines „Was"?, so ist dazu zu sagen, daß für KANT zwar Vorstellungen bestimmten Inhalts, aber keine „objektiv wirklichen Gegenstände" gegeben sind, seine Frage also lautet: wie wird aus der Erkenntnis im Sinn der sinnlichen Erkenntnis, d. h. des bloßen Erfassens eines individuell gegebenen und wechselnden „Was" die Erkenntnis im Sinn der Wissenschaft, die denkende Erkenntnis einer objektiven, für alle denkenden Individuen gemeinsamen Welt?

Das Ding an sich bekommt für NATORP nur die Bedeutung des „Grenzbegriffs" des absolut, endgültig erkannten Gegenstandes — Grenzbegriff, da die Erkenntnis ein unvollendbarer Prozeß ist —, der unendlichen „Aufgabe". Damit wird auch der Sinn des Dinges an sich bei KANT verschoben und er muß verschoben werden, da ja NATORP keinen Gegenstand anderer Anschauung gelten lassen kann, nachdem einmal die Anschauung kein begründender Wesensfaktor der Erkenntnis mehr ist. Und zugleich fällt die besondere „Subjektivität" des Raumes und der Zeit und der durch sie bedingte „Erscheinungs"charakter der Welt unserer Erkenntnis, ebenso wie er für HEGEL fällt. Er muß schon deshalb wegfallen, weil ja nun Raum und Zeit ebenso deduziert werden, wie die Kategorien. Von seinem Standpunkt aus durchaus mit Recht nennt NATORP diese KANTschen Lehren „Thesen, die auf dem Wege transzendentaler Begründung nicht nur nicht erwiesen oder je erweislich, sondern dem reinen Sinn der transzendentalen Methode geradezu widersprechend sind" (Log. Grundl. S. 311).

Aus dem Wesen der Erkenntnis, aus dem „logischen Grundakt" sollen die „inhaltlichen Grunderkenntnisse der Wissenschaft" abgeleitet, verständlich gemacht werden. Wie ist diese Ableitung möglich? Das verstehen wir erst, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß zum Wesen der Erkenntnis — der Erkenntnis, deren Begriff den Ausgangspunkt der Deduktion bilden soll — unabtrennbar eines gehört: der Charakter als P r o z e ß , als B e w e g u n g. Den Sinn des Terminus „Synthesis" sieht NATORP darin, daß er diesen Prozeßcharakter der Erkenntnis bezeichnet und damit den Grund der Möglichkeit einer transzendentalen Deduktion legt, wenn auch der Begriff der „synthetischen Einheit" dann wieder den — irreführenden — Gedanken nahelegt, als sei der Akt der

Digitized by Google

Synthesis ein bloßer Akt der Verbindung, der logisch noch etwas, nämlich ein inhaltlich bestimmtes Material voraussetzte, anstatt schöpferisch erst jede inhaltliche Bestimmung aus sich hervorgehen zu lassen und damit verständlich zu machen. Denn die eigentliche Deduktion besteht nun nicht darin, aus der „Erkenntnis als einem „Faktum" analytisch etwas herauszuholen, sondern aus dem Quell der Denkbewegung selbst, aus dem „Fieri" des Denkens die Grundbegriffe der Erkenntnis sich erzeugen zu lassen — die Grundbegriffe der Wissenschaft, die nichts anderes sind, als die Bestimmungen des „Gegenstandes", die die Wissenschaft festlegt. — Es bedarf, glaube ich, keiner weiteren Erörterung, um deutlich zu machen, wie hier dasselbe Problem — die Ausmerzung der „Tatsache" in der KANTschen Deduktion — NATORP auch auf denselben Weg der Lösung treibt wie HEGEL.

Wie sieht nun der Begriff der Erkenntnis aus, der der Deduktion zugrunde liegen muß? „Die Wurzel aller Erkenntnis" heißt es bei NATORP, ist das „Festhalten des Einen im Mannigfaltigen, des Identischen im Nicht-Identischen (Prop. S. 13). Der eigentliche Sinn des Urteils x ist a, heißt es dann weiter, ist nicht Gleichsetzung oder Identifikation der voraus gegebenen Begriffe des Subjekts und Prädikats, sondern Bestimmung des abgesehen davon Unbestimmten a l s das und das, also die erste Gewinnung eines identischen Denkinhalts a, oder die ursprüngliche Begriffsbildung" (Prop. S. 14). Der Begriff der Erkenntnis, den NATORP hier aufstellt, ist derselbe, von dem ich mich weiter oben zu zeigen bemühte, daß er der dialektischen Methode zugrunde liegt. Alles Erkennen ist das Erkennen eines a „als" b und damit das Ersetzen eines in gewissem Sinn vorgegebenen a durch den Denkinhalt b. Trägt dies Vorgegebene die Form der W a h r n e h m u n g, so ist Erkennen das Erheben des Wahrgenommenen in die Sphäre des Begriffs.

Wollen wir nun aber dies „Gegebene" im einzelnen Fall namhaft machen, sagen, w a s im einzelnen Fall als „gegeben" einem bestimmten Urteil logisch voraufging, so kann das immer nur in der Form eines Begriffs geschehen, also, indem auf ein vorhergehendes Urteil rekurriert wird. „Gegeben ist mir, wenn ich das Urteil fälle „der Tisch ist rund" der „Tisch", etwas, das ich als Tisch bereits erkannt habe; und wenn ich das Urteil fälle „dies ist ein Tisch", so ist mir „dies" gegeben, aber das „dies" ist nicht minder eine begriffliche Fixierung. Was das „Gegebene"

Digitized by Google

ist, kann nur in Form von Begriffen und Urteilen gesagt werden, in Form von Denkinhalten, die das Erkennen aus sich produziert, denn: alles Sagen „was" etwas ist, alles Bestimmen ist ja schon ein „Erkennen" und alles „Erkennen" ein Bestimmen dieser Art, wie es schon in jeder Wahrnehmung steckt.

Das Erkennen stellt sich uns damit als ein unendlicher Prozeß dar, dessen Anfangspunkt wir aber nie außerhalb des Prozesses, demnach nur vom Prozeß selbst aus bestimmen können. Denken ist Bestimmen; so ist der Ausgangspunkt der Erkenntnis, das „Gegebene" ein „Unbestimmtes" relativ zur „Bestimmtheit" des Begriffes. Zur „Bestimmtheit eines Denkinhaltes aber gehört zweierlei: er muß eines und ein mit sich Identisches (in strenger Identität Festzuhaltendes) sein. Damit sind nur die zwei Seiten bezeichnet, die in der „Bestimmung" als solcher liegen. Das „Unbestimmte" wäre danach ein quantitativ und qualitativ „Mannigfaltiges". In jeder Erkenntnis ist ein relativ Mannigfaltiges — mannigfaltig im Verhältnis zu der als Resultat (im Prädikat) gewonnenen begrifflichen Bestimmung — vorausgesetzt, das Letzt-Gegebene, der letzte Ausgangspunkt kann demnach nur ein absolut „Mannigfaltiges" sein. Aber auch diese einzige Bestimmung, die wir ihm geben können, ist wie man sofort sieht eine rein negative: das „Mannigfaltige" ist das, was nicht die Einheit des Begriffes besitzt. Und sie ist eine auch nur relative: das Mannigfaltige ist das noch nicht begrifflich Bestimmte oder ist das notwendige Korrelat der begrifflichen Bestimmung, das, was in ihr erkannt ist. So ergibt sich aus dem Wesen der Erkenntnis heraus als erste und allgemeinste Bestimmung des Gegenstandes überhaupt: Der Gegenstand der Erkenntnis muß jederzeit gedacht werden als ein Mannigfaltiges, das sich zur Einheit verbinden, als ein in sich Verschiedenes, das sich in einen mit sich identischen Begriff fassen läßt; oder umgekehrt: als eines, das eine Mehrheit; als ein mit sich Identisches, das eine Verschiedenheit in sich befaßt. Auch hier denken wir unwillkürlich an Hegel. Auch bei Hegel bestimmt sich das „Sein", der Gegenstand, zunächst rein negativ — dem „Unbestimmten" oder „Mannigfaltigen" entspricht das „Nichts" bei Hegel. Damit aber ist dann die weitere Bestimmung gesetzt: der Gegenstand ist das Sein, das als bestimmtes Sein aus dem Nichts hervorgeht, ohne das Nichts gar nicht verständlich ist, das Nichts in sich enthält: das Werden, das Dasein, d. h. das So- und nicht anderssein.

Digitized by Google

Und bei NATORP: die Einheit, die die Mannigfaltigkeit, die Identität, die die Verschiedenheit in sich enthält.

Ich deute den weiteren Fortgang der NATORPschen Begriffsdeduktion nur an. Alles Erkennen präzisiert sich als ein Erfassen der begrifflichen Einheit in der Mannigfaltigkeit. Entwickeln wir diesen Prozeß allseitig in seine Konsequenzen, so entstehen aus ihm die Begriffe der Einzelheit, der Vielheit und der Zahl. [Verstehe ich NATORP recht, so verläuft seine Deduktion dieser Begriffe so: ein Begriff a faßt eine unbestimmte Mannigfaltigkeit x_1, x_2 . . . zur Einheit zusammen. Nun fragen wir rückwärts nach dem, w a s als a erkannt wurde, nach dem Voraufgegangenen, auf das sich das a als Prädikat bezog, also nach der begrifflichen Bestimmung des x_1, x_2 . . . (denn ohne begriffliche Bestimmung die Frage nach einem „Was" zu beantworten ist unmöglich), die der durch das a voraufging. Diese Bestimmung muß das x_1 x_2 . . . dem a gegenüber immer noch als eine Mannigfaltigkeit charakterisieren (da ja die begriffliche Einheit des a erst in dem Urteil $\left.\begin{matrix} x_1 \\ x_2 \end{matrix}\right\}$ a geschaffen wird), andererseits stellt jede begriffliche Bestimmung selbst eine Einheit dar. Damit tritt an die Stelle der unbestimmten Mannigfaltigkeit x_1 x_2 . . . eine aus einer Reihe von Einheiten zusammengesetzte bestimmte Vielheit. Die Einheit aber, in die wir eine solche Vielheit zusammenfassen, ist die Einheit der bestimmten Zahl, deren einzelnes Element für uns damit zum „Einen" im Sinn des Einzelnen wird. So bestimmt sich das Erkennen seinem Wesen nach als ein Zählen und der erkannte Gegenstand damit zugleich als eine zählbare Vielheit.] Alles Erkennen ist aber zugleich ein Erfassen der Identität im Verschiedenen. Daraus ergeben sich als im Wesen aller Erkenntnis liegend die „Qualitätsbegriffe" der Identität, der Verschiedenheit und der Gattung. So muß sich der Gegenstand der Erkenntnis als eine zählbare Vielheit qualitativ, gattungsmäßig identischer Einheiten näher bestimmen. Schließlich aber liegt in jeder Erkenntnis Beides, „qualitative" und „quantitative" Synthesis und aus dem Aneinandergebundensein beider geht der neue Begriff der Kontinuität hervor (fasse ich eine Anzahl von Gegenständen als qualitativ Eines auf, so geht das nur, indem die einzelnen Gegenstände zu Punkten eines Kontinuums werden.)

Mit dem Begriff des Kontinuums sind wir bereits an die Schwelle der Deduktion von Raum und Zeit gelangt. Das neue

Digitized by Google

Moment, das hier hinzutritt, ist nur der Gedanke, daß, soll die Erkenntnis ihre Aufgabe des Setzens der Einheit in der Mannigfaltigkeit restlos erfüllen, a l l e Gegenstände, die die Wissenschaft einzeln „bestimmt", schließlich in eine Einheit zusammengefaßt, in einer Synthesis begriffen werden müssen. Daraus ergibt sich die — von KANT mit Recht so betonte — Einzigkeit und allumfassende Natur der Kontinua Raum und Zeit. Nehmen wir hinzu, daß aus diesem Gedanken zugleich der Begriff des einen identischen Gegenstandes in der Mannigfaltigkeit aller zeitlich aufeinander folgenden „Gegebenheiten" — der Begriff der beharrlichen Substanz — und ebenso der Begriff des funktionellen Aneinandergebundenseins aller Reihen von Veränderungen — der Begriff der Kausalität — erfolgt, so wird der Gegenstand der Erkenntnis zu dem quantitativ beharrlichen Ganzen, dessen einzelne zahlenmäßig faßbare Teile nur durch die Anheftung an bestimmte Raumpunkte, durch die „Lage" identisch festhaltbar sind und dessen Veränderungen nur als kontinuierliche Veränderung dieser Lage — als Bewegungen — gedacht werden können. Eben damit wird der einzelne Teil dieses Ganzen zugleich notwendigerweise, seinem begrifflichen Wesen nach, zu einem „hic et nunc", zu einem Individuum.

Daß diese Deduktion im einzelnen von der HEGELschen mannigfach abweicht, ist selbstverständlich. Ich komme auf den wichtigsten Unterschied gleich zurück. Aber die Verwandtschaft ist unverkennbar: aus der bloßen allseitigen Entwicklung des Prozesses, der das Wesen der Erkenntnis ausmacht, gehen in immer größerer Konkretion die Bestimmungen des Gegenstandes hervor, schließlich auch die Bestimmung, die die Welt zu einer Summe von Individuen macht. Das Individuelle als solches läßt sich nicht deduzieren — seine Deduktion bleibt unendliche Aufgabe — wohl aber die allgemeine Bestimmung der Individualität, der „Einzigkeit" oder „Tatsächlichkeit".

IV.

Wie schon gesagt, sollen mit alledem nicht die tiefgehenden Unterschiede HEGELscher und NATORPscher Lehren übersehen sein. Sieht man von einzelnem ab, so konzentrieren sich diese Unterschiede im wesentlichen auf drei Punkte. Erstens läßt HEGEL den gesamten dialektischen Prozeß in einer letzten abschließenden

Digitized by Google

Bestimmung gipfeln — indem der Gegenstand der Erkenntnis sich als absoluten Geist bestimmt, ist der Erkenntnisprozeß zu Ende, abgeschlossen, so wie eigentlich mit der Hegelschen Philosophie die Geschichte der Philosophie zu Ende ist. Mit Rücksicht darauf hat Natorp ein gewisses Recht, im Sinn seiner Terminologie Hegels Philosophie als „Metaphysik" abzulehnen, denn metaphysisch — ich glaube, Natorp würde diese Definition akzeptieren, — ist eine Lösung des Erkenntnisproblems, die die Einheit der Erkenntnis in einem äußeren Abschluß, anstatt n u r in der Identität der Methode sucht.

Zweitens: die Stellung der Ethik und Ästhetik. Für Hegel fällt beides in die dialektische Entwicklung hinein, Kunst und Sittlichkeit erscheinen an ihrer Stelle im dialektischen Prozeß. Bei Natorp stehen sittliches Werten und künstlerische Phantasie n e b e n dem wissenschaftlichen Denken als gleichgeordnete Funktionen, in denen das Bewußtsein eine objektive Sphäre erfaßt. Natorp steht hier Kant näher.

Und von hier aus verstehen wir nun auch sofort den dritten und wichtigsten Punkt, in dem Hegel und Natorp voneinander abweichen. In die Hierarchie der Wissenschaften, wie er sie aus dem dialektischen Prozeß entstehen läßt, gehören bei Hegel auch die Kulturwissenschaften, die historischen Wissenschaften, ja, sie krönen das Gebäude der Erkenntnis. Der Gegenstand bestimmt sich erst als das abstrakte Sein der Logik, dann als Natur und schließlich als Geist, und zwar als objektiver Geist, dessen Entwicklung uns in der Geschichte entgegentritt. Für Natorp ist dagegen die Geschichte entweder etwas, das durch die Naturwissenschaft ersetzt zu werden bestimmt ist, wie auch die Psychologie sich in Naturwissenschaft auflösen muß, oder sie übt eine Betrachtung der Welt unter ethischem Gesichtspunkt und fällt dann aus dem Rahmen der nur denkenden, wissenschaftlichen Weltbetrachtung überhaupt hinaus. Die Hierarchie der Wissenschaften gipfelt daher bei ihm in der mathematischen Naturwissenschaft. Das wissenschaftliche Denken ist erst Logik, dann Mathematik, endlich mathematische Naturwissenschaft; oder der Gegenstand bestimmt sich als abstraktes Sein der Logik (Ontologie), als mathematischer Gegenstand, als Natur im Sinn der Naturwissenschaft.

Dieser Unterschied läßt sich in interessanter Weise bis in

Digitized by Google

Einzelheiten des Systems verfolgen. Ich denke dabei speziell an die Deduktion von Raum und Zeit.

Hegels Naturphilosophie beginnt mit dem Gedanken, daß im Gegensatz zum In-sich-sein des Begriffes der Gegenstand als Natur zunächst gedacht werden müsse als ein Außereinander, es ist die abstrakteste und allgemeinste Bestimmung, in der wir die Natur zunächst zu denken haben. Das reine bloße Außereinander aber ist der Raum. Also denken wir die Natur zunächst als Raum.

Was denken wir nun, wenn wir das Außereinander des Raumes denken? Zum Raum gehört wesentlich der Raumpunkt. Wir können nicht den Raum denken, ohne den Punkt oder einen Inbegriff von Punkten zu denken. Indem wir aber einen Inbegriff von Punkten denken, denken wir in gewisser Weise das Gegenteil dessen, von dem wir ausgingen: des bloßen Außereinander. Denn in einem Inbegriff von Punkten denken wir jeden Punkt als solchen, als diesen bestimmten Punkt von jedem anderen unterschieden, durch sich selbst unterschieden und bestimmt; das bloße Außereinander aber ist eben dasjenige, in dem es gar keine inneren Verschiedenheiten und Bestimmtheiten gibt. Die Bestimmung der Natur als bloßen Außereinander ist also umgeschlagen in die entgegengesetzte der Natur als eines Inbegriffs in sich verschiedener, also für sich seiender Punkte.

Diese beiden Bestimmungen müssen also in der Natur zugleich gedacht werden, die Natur muß gedacht werden als ein Außereinander in sich unterschiedener Punkte. Dieses Außereinander finden wir in der Zeit. Denn den absolut gleichwertigen Raumpunkten stehen die nicht-identifizierbaren Zeitpunkte, dem absolut gleichmäßigen Raum die fortschreitende Zeit, den ununterscheidbaren Raumdimensionen — was ich willkürlich als „Höhe" bezeichne, kann ich ebensogut auch als „Tiefe" oder „Breite" fassen — die in sich geschiedenen Zeitdimensionen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gegenüber.

So führt bei Hegel der Weg der Deduktion vom Raum zur Zeit. Die Zeit ist das Höhere (das Denken der Zeit die höhere Stufe des dialektischen Prozesses), weil in sich Differenziertere.

Digitized by Google

In merkwürdiger Parallele und doch gerade umgekehrt verläuft die Deduktion bei NATORP. Der Gegenstand wird gedacht als ein M a n n i g f a l t i g e s, als ein „Vieles" und „Unterschiedliches", Zählbares und damit Diskretes. Wir denken an das „Außereinander" HEGELS. Das Denken des Mannigfaltigen als solchen aber ergibt uns — die Zeit; die Zeit mit ihrer e i n e n Dimension, in der es nur ein gleichmäßiges Außereinander gibt. „Durch die Zeit werden die Elementarinhalte im Bewußtsein außereinander gesetzt." (Ph. Prop. 26). Das Raumvorstellen stellt sich dagegen dem Zeitvorstellen gegenüber als die höhere Stufe dar, denn wenn wir das Diskrete, Gesonderte, Auseinandergehaltene doch wieder als verbunden, als ein bestimmtes Ganzes ausmachend denken, so denken wir den Raum, das Beisammensein, das Nebeneinander des nacheinander Aufgefaßten. „Zeitvorstellung ist ursprünglich Auseinanderhaltung im Bewußtsein, Raumvorstellung Zusammennehmung des zugleich Auseinandergehaltenen im Ganzen e i n e r Vorstellung" (Log. 48).

Welches ist der letzte Grund dieser Diskrepanz in der Auffassung von Raum und Zeit zwischen HEGEL und NATORP? Bei HEGEL ist die Aufmerksamkeit gerichtet auf das Ziel der G e s c h i c h t e. Das Fundament der Geschichte ist die Zeit. Und weiter: die Zeit ermöglicht die Geschichte, insofern sie eine E n t w i c k l u n g ermöglicht, das Wesentliche der Entwicklung aber ist, daß sie eine nicht umkehrbare Bewegung darstellt. Dies Moment des Nicht-umkehrbaren, das wesentlich zur „Entwicklung" gehört, liegt bereits im Zeitbegriff — das „Später" kann nie zum „Früher" werden, ganz im Gegensatz zum Raum, in dem jede Bewegung reziprok ist — und eben dies Moment ist es darum, das HEGEL speziell am Begriff der Zeit ins Auge faßt, es gibt ihm den Gesichtspunkt, unter dem er die Zeit betrachtet und gibt der Zeit ihre Stellung über dem Raum.

Für NATORP gipfelt die wissenschaftliche Weltbetrachtung in der mathematischen Physik. Die mathematische Physik aber hebt im Grunde jede Entwicklung auf, sie setzt an die Stelle einer fortschreitenden Kausalität den mathematischen Funktionszusammenhang des sich wechselseitig Bedingenden. Sie hebt damit im Grunde auch das Nacheinander, die Zeit auf zugunsten des mathematisch allein faßbaren Nebeneinander im Raume.

Digitized by Google

Die Frage nach dem Grunde des sittlichen Sollens.

Von
Alfred Brunswig.

In Turgenjeffs Buch: „Väter und Söhne" gibt der junge Nihilist Basaroff seinem Freunde, der ihm vorhält: „man muß doch gerecht sein!" zur Antwort: „ich sehe die Notwendigkeit davon nicht ein!"

Das hier angedeutete Problem des Grundes, aus dem es notwendig sei, gerecht zu sein, läßt sich allgemeiner gefaßt in der Frage formulieren: „Warum soll ich sittlich handeln?"

Und diese Frage ist nicht nur möglich als Ausdruck des lebendigen Ringens eines Menschen im wirklichen Leben, sondern bezeichnet auch ein Grundproblem der theoretischen Ethik.

Manche Ethiker freilich erklären nicht nur diese Frage für unbeantwortbar, sondern neigen dazu, schon ihre Erhebung als Ausdruck unsittlicher Gesinnung zu brandmarken und abzulehnen. Wer erst Gründe nötig habe, um ein anständiger Mensch zu sein, sei schon verdächtig. Selbst Aristoteles meint, auf die Frage, warum Kinder ihren Eltern gehorchen sollten, gehöre nicht Belehrung, sondern Strafe.

Nun kommt allerdings bei Stellung unserer Frage im wirklichen Leben oft genug eine aufrührerische Gesinnung gegen jede sittliche Bindung zum Ausdruck. Allein die Frage ist auch als rein spekulative möglich und bedarf in jedem Fall von seiten der theoretischen Ethik einer Untersuchung; auch eine etwaige Unbeantwortbarkeit müßte erst aus klaren Gründen erwiesen werden.

Fassen wir aber nun unsere Frage näher ins Auge, so zeigt sich bald, daß sie gar nicht eindeutig ist, sondern daß in ihr eine Reihe von Fragen zusammengedrängt ist, die zwar alle eine Ver-

Digitized by Google

kettung und Verwandtschaft miteinander haben, die aber doch zum Zweck der Untersuchung erst auseinandergelegt und gesondert behandelt werden müssen. Verschiedene Schwierigkeiten und Bedürfnisse kommen in dieser Frage zum Ausdruck, verschiedene theoretische Probleme verlangen durch sie Lösung.

„Warum soll ich sittlich handeln?" Diese Frage kann einmal den N a c h w e i s verlangen, d a ß man überhaupt sittlich handeln solle, also den E r k e n n t n i s grund für das Bestehen einer Art von Notwendigkeit, sittlich zu handeln, fordern. Zugrunde liegt ihr dann die Schwierigkeit, daß man, wie jener Nihilist Basaroff, das Vorliegen einer solchen Notwendigkeit nicht einsehe (ob wirklich oder nur angeblich — bleibe hier noch dahingestellt). Diese Frage kann aber ein andermal auch für die — dann schon zugestandene — Notwendigkeit sittlich zu handeln, die tiefere E r k l ä r u n g suchen, aus den R e a l gründen Verständnis dafür gewinnen wollen. Man anerkennt dann zwar, d a ß es so ist, daß man sittlich handeln soll, vermißt aber doch noch das tiefere Verständnis dafür, w a r u m es so ist. —

Aber auch damit sind noch keine genau bestimmten Fragen gewonnen. Auch als Verlangen nach dem N a c h w e i s dafür, daß man sittlich handeln solle, kann unsere Frage noch wieder 3 ganz verschiedene Bedeutungen haben, entsprechend 3 verschiedenen Bedeutungen, in denen von einem „Sollen", einer „Notwendigkeit" sittlich zu handeln gesprochen werden kann.

Wenn man behauptet, etwas „solle" so und nichts anders sein, so kann man damit einmal meinen: wenn etwas „so" sei, sei es in der i d e a l e n Beschaffenheit, in der eigentlich rechten und wünschenswerten Ordnung; so „soll" z. B. eine Tanne allseitig voll entwickelt sein. Eine „Pflicht" wird jedoch mit diesem Sollen keineswegs behauptet. Wir wollen dies später näher zu klärende Sollen als „i d e a l e s" Sollen festhalten. Wird das „soll" in unserer Frage in diesem Sinne verstanden, so ergibt sie, als Frage nach dem Erkenntnisgrund verstanden, die erste voll bestimmte F r a g e I: Inwiefern ist es in der rechten Ordnung, daß ich „sittlich" handle? Warum, d. h. welchem Erkenntnisgrund zufolge, ist sittlich zu handeln auch für mich das richtige, ideale, seinsollende?

Der so Fragende fordert den Nachweis für die Richtigkeit der von der überlieferten Sittlichkeit aufgestellten Behauptung: die sittliche Güte sei die ideale Beschaffenheit der Handlungen

Digitized by Google

jedes Menschen; jede Handlung sollte eigentlich sittlich gut sein. Aber warum das? Der Fragende vermißt die Einsicht in die Notwendigkeit eines solchen Zusammenhangs zwischen sittlicher Güte einer Handlung und ihrem idealen So-Sein-Sollen. Er verlangt, daß man ihm diesen Zusammenhang klar mache. —

Von einem „Sollen" spricht man nun zweitens im Sinn des Pflicht-Sein, der Verbindlichkeit. Dies Sollen besteht immer nur für einen Willen mit Bezug auf Handlungen, das „ideale" Sollen gilt dagegen auch von einem vom Willen unabhängigen Sein. Jeder sollte z. B. wohlgestaltet, gesund sein, das ist eine ideale Forderung, ein ideales Seinsollen, aber noch lange nicht eine Pflicht. Wir wollen das Sollen, welches eine Pflicht bezeichnet, davon als „r e a l e s" Sollen unterschieden. Als „real gesollt" wird z. B. gerecht zu handeln von der Ethik ausgegeben: jeder solle gerecht handeln, d. h. sei dazu verpflichtet.

Gebraucht man in der Frage nach dem Erkenntnisgrund Sollen in diesem Sinn, so entsteht F r a g e II: Warum s o l l ich sittlich handeln, d. h. welcher Grund beweist, daß für mich eine Verpflichtung besteht, in der sittlichen Weise zu handeln? Es wird der Nachweis gefordert, daß für jeden, speziell für mich, eine eigentümliche Verbindlichkeit vorliege, sittlich zu handeln. Der Fragende vermißt die Einsichtigkeit eines Zusammenhangs zwischen „sittlich handeln" und „Pflicht für mich sein"; er verlangt Angabe des Grundes, aus dem seine Verpflichtung zum sittlichen Handeln gewiß sei. Besteht überhaupt für mich eine Pflicht zu irgend einer bestimmten Beschaffenheit meiner Handlungen? Und wenn auch, wieso ist gerade das sittliche Handeln als meine Pflicht zu erweisen? Könnte es nicht vielleicht gerade m e i n e Pflicht sein, immoralisch zu handeln? Es wird also auch der Nachweis gefordert, daß das reale Sollen g e r a d e d a s s i t t l i c h e Handeln betreffe.

Hinsichtlich des Verhältnisses von Frage II zu Frage I werden wir besonders zu beachten haben, ob mit dem Nachweis des sittlichen Handelns als des ideal-sein-sollenden auch bereits unser reales Verpflichtetsein zu ihm erwiesen ist.

Auch wer nun eingesehen hätte, daß sittlich zu handeln nicht nur das ideal richtige, sondern auch seine reale Pflicht sei, auch der scheint immer noch in einem neuen Sinne fragen zu können: Warum soll ich nun in der sittlichen, idealen, Weise handeln? Warum soll ich meine Pflicht (sittlich zu handeln) t u n?

Digitized by Google

Insoweit er dann hier o h n e T a u t o l o g i e fragte, würde der Ausdruck „sollen" in der Frage in einem 3. Sinne gebraucht werden, der weder mit dem idealen sein-sollen noch mit dem realen Sollen der sittlichen Verpflichtung zusammenfällt, sondern eine praktische, nicht normative, Notwendigkeit oder Ratsamkeit einer Handlung ausdrückt.

Wir erhalten dann die Frage III: W a r u m soll ich mich denn nun eigentlich praktisch für das sittliche Handeln, für das Handeln im Sinne meiner Pflicht entscheiden? Welches Motiv, welcher vernünftige Beweggrund soll mich wohl dazu antreiben? Auch wenn ich die m o r a l i s c h e Notwendigkeit d. h. mein Verpflichtetsein zugebe, eine p r a k t i s c h e Notwendigkeit, diese Verpflichtung zu erfüllen, sehe ich damit noch nicht ein! Weist mir also erst ein auch für mich wirksames, mich gleichsam nötigendes Motiv dazu nach! — Diese Frage ist es, die besonders häufig als unbeantwortbar abgewiesen wird. —

Die Frage nach dem M o t i v zum sittlichen Handeln könnte übrigens auch als Frage nach dem idealsten, vollkommensten Motiv gemeint sein. Wir sehen hier davon ab.

In allen bisherigen Fragen I, II, III wurde der Nachweis verlangt, daß eine, sei es ideale oder reale, sittliche oder eine bloß praktische Notwendigkeit zum sittlichen Handeln für den Einzelnen bestehe; es kann aber auch all das schon als bestehend anerkannt sein, aber noch eine Erklärung dafür verlangt werden, w a r u m es so sei; es kann aus Realgründen oder objektiven Zwecken tieferes Verständnis gesucht werden.

Wir werden sehen, daß zwar nicht für das ideale sein-sollen des sittlichen Handelns, wohl aber für die reale Verpflichtung zu ihm die Frage nach dem Realgrund sinnvoll und berechtigt ist.

Wir erhalten dann F r a g e IV: W a r u m s o l l ich sittlich handeln, d. h. welche Ursache hat mein reales Sollen, woher kommt meine tatsächliche sittliche Verpflichtung zum rechten Handeln? Woraus erklärt und begründet sich diese Verpflichtung (und damit weiterhin auch das Bewußtsein dieses Sollens!), kann die vielleicht zunächst empirisch feststehende Verbindlichkeit aus tieferen Ursachen abgeleitet und begriffen werden?

Mit der Frage: warum soll ich sittlich handeln? kann endlich noch speziell nach dem objektiven, vernünftigen Z w e c k gefragt werden, der das sittliche Handeln überhaupt und mein eigenes sittliches Handeln im besonderen — wenn möglich —

Digitized by Google

rechtfertigt. Das betrachten wir als Inhalt der Frage V: Welchen letzten Sinn und Zweck hat eigentlich das sittliche Handeln und die Verpflichtung dazu? Hat es überhaupt einen? Und wieweit kommt der Zweck etwa auch dem handelnden Individuum zugute? wozu soll ich sittlich handeln?

So nahe auch diese Frage, mit der Frage III nach dem praktischen Motiv sich berührt, so muß sie doch, wie noch näher gezeigt werden soll, als Frage nach dem objektiven Zweck begrifflich streng von ihr getrennt werden. Nicht nach einem wirksamen subjektivem Motiv zur Pflichterfüllung, sondern nach dem teleologischen Verständnis des sittlichen Handelns wird hier geforscht.

In 5 inhaltsschweren Fragen läßt sich also das Problem vom Grunde des sittlichen Sollens zerlegen: Inwiefern ist das sittliche Handeln das richtige, ideale? Was erweist es als Pflicht? Warum soll man diese allgemeinste Pflicht erfüllen? Was ist der Urgrund unserer Verpflichtung? Worin liegt der Zweck des sittlichen Handelns?

Wir wollen im folgenden die Bedeutung dieser Fragen noch klarer legen, die Möglichkeit und Methode ihrer Lösung untersuchen und an dieser Stelle die beiden ersten zu ihrer Beantwortung zu führen suchen.

Dabei soll auf den psychologischen Hintergrund dieser Fragen, auf die erlebbaren inneren Schwierigkeiten, die zur spontanen Erhebung derselben führen können, geachtet werden, um nach Möglichkeit auch dem Individuum den Weg weisen zu können, auf dem es zu den tieferen Quellen der Gewißheit hinsichtlich dieser Fragen zurückfindet.

I.

„Warum soll ich eigentlich sittlich handeln? Zwar, die ganze überlieferte Sittlichkeit und zahllose Autoritäten rufen es mir zu: Du sollst sittlich handeln! Allein das ist doch zunächst nur eine Behauptung, eine Behauptung über einen Sachverhalt, dessen Bestehen ich zunächst nicht einsehe. Daß die anderen ihn behaupten, ist mir kein sicherer Beweis dafür. Einen solchen sicheren Beweis, eine Überführung von der Richtigkeit dieser Behauptung durch eigene Einsicht verlange ich aber, bevor ich sie als richtig anerkennen und dann etwa auch in meinem Verhalten die praktischen Konsequenzen aus ihr ziehen will!“ So etwa vollzieht

Digitized by Google

sich der Gedankengang eines Menschen, der sich als einsames auf sich gestelltes Individuum der ganzen Welt als etwas ihm fremden gegenüberstellt, der sich innerlich loslöst von allen Überzeugungen und Wertungen, die ihm als nur von außen her anerzogene erscheinen, der daher auch den Satz: „Du sollst sittlich handeln" nur als etwas von außen Kommendes und zwar hier als eine äußere Behauptung über einen doch auch auf ihn bezüglichen angeblichen Sachverhalt auffaßt und nun mit der Gegenfrage: warum soll ich sittlich handeln? zunächst den Ausweis der Richtigkeit jener Behauptung fordert. „Ist es etwa evident, daß ich sittlich handeln soll? ich sehe nicht ein, wieso!" So wird vielleicht das nächste Urteil dieses Menschen lauten, wenn er über diese Dinge mit seinem bloßen discursiven Verstand losgelöst von etwaigen tieferen Quellen der Gewißheit reflektiert oder auch — „räsonniert".

In der These: „der Mensch soll sittlich handeln" liegt zweierlei einbeschlossen: einmal die Behauptung, daß gerade das „sittliche" Handeln den besonderen Vorzug des sein-sollenden habe; sodann die weitere Behauptung, das dies sittliche Handeln meine und jedermanns Pflicht sei. Es wird also nicht nur eine rein theoretische Behauptung vertreten, sondern auch eine Forderung an mich gestellt, richtiger: es wird eine solche Forderung als schon objektiv bestehend behauptet und nur wiederholt.

Die zweite Behauptung setzt augenscheinlich die Richtigkeit der erstern schon voraus. Wir wenden uns daher zunächst zur ersteren, d. h. zur Untersuchung der Frage I: Ist das sittliche Handeln das ideal-sein-sollende? Welcher Grund ermöglicht — welcher beendet den Zweifel daran? Kann man und wie kann man zur Einsicht in die Richtigkeit dieser Behauptung kommen? —

Das sittlich gute Handeln ist das Handeln, das sein soll; die sittliche Beschaffenheit, die moralische Güte, ist die ideale Beschaffenheit jeder menschlichen Handlung — in diesen Sätzen wird ein fester Zusammenhang zwischen dem sittlichen Charakter einer Handlung und dem idealen Sein-sollen derselben behauptet; und das Bestehen dieses Zusammenhangs ist völlig uneinsichtig — oder aber vollkommen evident, je nachdem wie man den Ausdruck „sittlich gut" versteht, je nachdem, was man sich dabei innerlich wirklich denkt.

Das Hindernis, die Einsichtigkeit und Richtigkeit jener Behauptung anzuerkennen, liegt in einer falschen Fassung des Be-

Digitized by Google

griffs des Sittlichen und zwar genauer entweder in einem heteronomen oder in einem zu engen Begriff von sittlich, moralisch.

Versteht man nämlich unter der „sittlichen" Handlung nur diejenige, welche begrifflich dadurch bestimmt ist, daß sie von der überlieferten, herrschenden Sittlichkeit als die gute, sittliche bezeichnet, gebilligt und befohlen wird; d. h. faßt man sittlich gut nur als ein äußerliches Prädikat, eine heteronome willkürliche Abstempelung bestimmter Handlungsweisen — so ist aus diesem so gefaßten formellen Begriff des sittlichen Handelns es völlig unersichtlich, wieso gerade dieses sittliche Handeln das ideal-sein-sollende, wünschenswerte, jedem und auch mir geziemende sei.

Selbst gegenüber einer wirklich innerlich sittlichen Handlungsweise (z. B. dem gerecht handeln), wäre es, sofern ihr sittlicher Charakter bloß durch den Begriff der äußeren Bewertung gedacht und bestimmt wird, unmöglich, ohne weitere vermittelnde Zwischenglieder durch eigene Einsicht zu erkennen, daß sie sein solle. Zwischen dem Begriff der konventionell als sittlich gewerteten und dem Begriff der sein-sollenden Handlung besteht kein analytisches Verhältnis, zwischen den Gegenständen dieser Begriffe kein fester Wesenszusammenhang.

Denkt sich also der unsere Frage aufwerfende unter dem sittlichen Handeln innerlich nur dasjenige, welches von den anderen, von der Gesellschaft, von den „Erbpächtern der Moral" . . . als das sittliche angepriesen werde, so hat er völlig recht, eine Evidenz des Sein-sollens des sittlichen Handelns als eines so definierten zu bestreiten. Vermittelst d i e s e s Begriffs des Sittlichen läßt sich sein Sein-sollen nicht erkennen. — Ob jener so Fragende freilich recht tut, den Begriff des Sittlichen so zu fassen, ob er nicht vielleicht absichtlich sich an jenen heteronomen Begriff vom Sittlichen hält, um damit der Evidenz des Sein-Sollens des Sittlichen überhaupt zu entgehen, ist eine andere Frage.

Erfahrungsgemäß liegt hier aber ein Hauptanstoß, den stark individualistisch empfindende Persönlichkeiten an der These, das sittliche Handeln sei das eigentlich seinsollende, nehmen. Sie empfinden sie daher als eine theoretische Sanktionierung des Versuches, das freie Auswachsen der Persönlichkeit durch eine konventionelle Herdenmoral zu unterdrücken und opponieren dann leicht nicht nur gegen die heteronome Fassung des Begriffs

Digitized by Google

des Sittlichen, sondern auch gegen alles öffentlich anerkannte Sittliche und schließlich gegen das Sittliche überhaupt.

Vermeidet man nun aber aber diese heteronome Fassung des Begriffs der sittlichen Handlung, denkt man den Begriff der wirklich innerlich sittlich guten Handlung richtig, d. h. ihn selber direkt; orientiert man sich dabei an Beispielen sittlicher Werte, die man selbst als wahre Werte empfindet, so erkennt man es als völlig analytisch evident, als eine reine Begriffswahrheit, daß unser Handeln sittlich sein soll (im Sinne des idealen Sollens); daß jeder, auch ich, sittlich handeln sollte.

Hat man klar das Wesen der wirklich, innerlich sittlich guten, sittlich wertvollen Handlung erfaßt, so wird aus dem Wesen, der Natur der sittlichen Handlung es auch klar einleuchten, daß die sittliche Handlungsweise wirklich den Vorzug der sein-sollenden vor der nicht sittlichen oder unsittlichen Handlungsweise hat. Im begrifflichen Wesen der echt moralischen Handlung liegt analytisch das ideale Sollen einbeschlossen und ist durch (objektive!) Begriffsanalyse daraus zu entnehmen. Der Begriff des idealen Sein-sollens ist mit dem des sittlich guten, richtigen zwar nicht formal identisch, und daher liegt im Satz: „man soll sittlich handeln" keine leere Tautologie vor —; wohl aber trifft der Begriff dieses Sollens nur ein mit dem Wesen der sittlichen Handlung schon gegebenes Moment. — Im Sinne Kants, der von subjektiven Begriffen ausging, dürfte wohl ein synthetisches Urteil apriori vorliegen, im Sinne der älteren Schule aber ein analytisches, das ein „Wesensgesetz" ausspricht.

Nicht im Begriff des Sittlichen als eines durch äußere Satzung bestimmten und überlieferten, wohl aber im inneren Wesen des sittlich Guten liegt sein Sein-Sollen! Die sittliche Güte wird als seinsollende Beschaffenheit unserer Handlungen offenbar, sobald sie als deren spezifische innere Vollkommenheit begriffen ist.

Um sich davon durch eigene Anschauung zu überzeugen, muß man freilich jene Akte der objektiven Begriffsanalyse, der Wesensschauung, auch wirklich richtig vollziehen. Nicht nur, wenn man trotzig das Sittliche durch heteronome Fassung sich künstlich entfremdet, auch wenn man im bloßen Vernünfteln sich oberflächlich an die nächsten Wortbedeutungen hält, statt zur Tiefe des Wesens der Sachen vorzudringen, auch dann versperrt man sich den Weg zur Einsicht in die Wahrheit unseres Satzes.

Digitized by Google

Dieser Weg ist im vorigen nur angezeigt, nicht ausgeführt; praktisch muß ihn jeder schließlich selber gehen, da Anschauung nie durch Gründe zu ersetzen ist. Im übrigen unterscheidet sich die Natur der Akte, in denen wir das Bestehen dieses Wesenszusammenhanges zwischen „sittlich gut" und „sein sollen" erfassen, prinzipiell nicht von dem Einsehen solcher Wahrheiten wie: die gerade Linie ist auch zugleich die kürzeste Verbindung zweier Punkte. Im einzelnen sind noch wichtige Fragen ungelöst. Muß man z. B. bewußt den W e r t der sittlichen Handlung erfassen (f ü h l e n d etwa) um ihr Sein-Sollen zu erkennen, oder nur ihre Natur als sittliche? Ist beides überhaupt zu trennen? — Die Untersuchung dieser Fragen würde hier zu weit führen.

Auf einzelne Schwierigkeiten muß jedoch auch hier noch eingegangen werden, zunächst auf die, welche für die Evidenz des Satzes „i c h soll (immer im Sinn des i d e a l e n Sollens!) sittlich handeln" entsteht, wenn man sittlich, nicht sowohl heteronom, sondern unindividuell, d. h. ohne Beziehung zur besonderen Individualität des „Ichs" fassen würde.

Gute Handlungen sollen ihrer Natur nach sein, nicht aber ist für ein bestimmtes Ich jede beliebige gute Handlung schon eine seinsollende! Sondern nur die gerade auch f ü r d i e s I c h r i c h t i g e sittlich gute Handlung!

Der Satz: „ich soll sittlich handeln" ist nur dann als richtig einzusehen, wenn man im Begriff des Sittlichen die Angemessenheit an die besondere Individualität und Situation des einzelnen mit einschließt. Für jedes Ich ist nur die gerade ihm angemessene Weise des sittlichen Handelns die ideale, seinsollende. Nicht sittliches Handeln überhaupt, in abstracto, sondern — in der gerade hic et nunc sittlich richtigen Weise zu handeln, ist als jedermann geziemend einzusehen.

Als „sittlich" darf aber eben rechtmäßigerweise auch nur das Handeln verstanden werden, das die Rücksichtnahme auf besondere Umstände und Individualitäten nicht aus- sondern einschließt! So wird also durch die Forderung der sittlichen Beschaffenheit des Handelns keine Individualität eingeengt, vielmehr jeder die Freiheit zur Entfaltung auch ihrer Besonderheit verbürgt.

Ein Grundstock von Forderungen, die gemeinsam für alle Individualitäten gelten, bleibt dabei gleichwohl bestehen, da eben alle Einzelpersonen doch auch zugleich Menschen sind, am

Digitized by Google

allgemeinen Wesen des Menschen und somit auch an demjenigen teilhaben, was bereits für den Menschen als solchen als sittlich richtig einzusehen ist. Im Rahmen dieses Gemeinsamen nur liegen die besonderen Aufgaben der einzelnen, die Verwirklichung seiner besonderen idealen Bestimmung, wie sie ihm etwa sein Daimonion zuflüstert.

Allein ist denn wirklich das sittliche Handeln, selbst im eben dargelegten individualisierenden Sinn verstanden, notwendig die für jedes Ich gültige ideale Beschaffenheit seines Handelns? Könnte es nicht für gewisse besondere Naturen, für Ausnahmepersönlichkeiten, die gerade ihnen vorgezeichnete ideale Bestimmung sein, außerhalb des Moralischen, auch des allen Gemeinsamen, jenseits der Rücksicht auf gut oder böse nur etwa höchste Kraftentfaltung oder größte Stilreinheit und ästhetische Vollkommenheit in ihrer Lebensführung durch ihre Handlungen zu realisieren? Sind nicht auch die Beschaffenheiten des Kraftvollen oder des Stilreinen wirkliche Werte an Handlungen, etwas das sein soll?

Soll die Fülle möglicher Menschentypen verworfen werden einzig zugunsten des Typs des „guten Menschen"?

Dieser Einwand übersieht zunächst folgendes.

Gewiß ist Kraftfülle, ästhetische Schönheit auch ein Wert, der an menschlichen Handlungen auftreten kann, etwas ideal seinsollendes. Allein es ist nicht die dem menschlichen Handeln als solchem spezifische Vollkommenheit!

Menschliche Handlungen im eigentlichen Sinn sind Akte, die aus freiem Wollen und vernünftiger Einsicht hervorgehen.

Die spezifische Vollkommenheit solcher Akte aber ist das freie Einhalten der vernünftigen Ordnung und ist identisch mit sittlicher Güte oder Richtigkeit. So läßt sich z. B. Gerechtigkeit als spezifische Vollkommenheit bestimmter auf Andere gerichteter freier Akte eines vernünftigen Wesens einsehen.

Kraftfülle, Stilreinheit dagegen sind zwar natürliche Vollkommenheiten, aber ersichtlich nicht die spezifischen freier vernünftiger Akte. Sie können ebensogut an Naturphänomenen und an Kunstwerken auftreten. Jeder Sache geziemt aber offenbar in erster Linie die gerade für sie spezifische Vollkommenheit, denn die drückt aus, wie sie sein soll. Dann erst kommen weitere hinzukommende Vorzüge in Betracht.

Somit ist allerdings das — richtig verstandene! — Sittliche

Digitized by Google

die eigentlich seinsollende Idealbeschaffenheit jeder menschlichen Handlung jedes Menschen.

Kraftfülle, Stilreinheit dagegen sind zwar wünschenswerte n a t ü r l i c h e Vorzüge einer Handlung, entscheiden aber nicht, ob sie so ist wie sie sein soll.

Übrigens ist durch den Charakter z. B. des Kraftvollen eine menschliche Handlung noch gar nicht voll bestimmt; als kraftvolle ist sie noch in Potenz sowohl zu gut wie zu bös; die sittliche Beschaffenheit baut sich erst gleichsam auf der natürlichen auf, ist eine zu diesem Material hinzukommende Form.

Somit wäre durch die ideale Bestimmung „kraftvoll zu handeln" noch gar keine voll bestimmte Aufgabe vorgezeichnet! jedenfalls nicht direkt.

Vollständig wird sich die Schwierigkeit lösen, wenn es gelingt, nun auch noch zu erkennen, daß das für jede Persönlichkeit richtige sittliche, gute Handeln im tiefsten Sinn auch stets notwendig zugleich das am meisten kraftvolle und schöne ist.

Und dem wird in der Tat so sein. Die sittliche Vollkommenheit einer Handlung wird ungewollt auch die natürliche Vollkommenheit dieser Handlung mit sich führen.

Gewiß kann auch in einer bösen Handlung Kraft liegen, dennoch aber würde stets in der statt ihrer möglich und geziemend gewesenen sittlich richtigen Handlung noch mehr Kraft gelegen haben, und zwar eine mehr spezifisch menschliche, geistige Kraft, — wenn auch vielleicht eine weniger augenfällige, verborgenere. Eine genauere Analyse würde z. B. zeigen, daß jede sittlich gute, richtige Handlung ethische Tapferkeit enthält, diese aber Kraft; und daß in der sittlichen Richtigkeit ein Grund tiefer Schönheit und eine Bedingung der Stileinheit und Stilreinheit der Lebensführung liegt.

Auf diesem Umwege würde sich ergeben, daß auch die Forderung, möglichst kraftvoll und stilrein zu handeln näher bestimmt hinausliefe auf die Forderung, sittlich zu handeln!

Ist nun damit der „gute" Mensch zum allein berechtigten Menschentypus proklamiert, wie jener Einwand weiter vorwarf?

Zunächst gewiß nicht der nur mißbräuchlich so genannte „gute" Mensch, der in Wahrheit nur gutmütig oder schwächlich ist. Das ist durchaus kein idealer Menschentypus.

Was nun aber den w i r k l i c h sittlich guten Menschen anbetrifft, so ist mit dieser Charakteristik überhaupt noch kein

Digitized by Google

Menschentypus bestimmt, der für sich neben anderen Typen auftreten könnte, sondern nur eine Vollkommenheit bezeichnet, die all den möglichen natürlichen Menschentypen gleichmäßig zukommen kann — und soll.

Nur als Vollendung eines natürlichen Typus, als guter Krieger oder guter Bürger, als guter Künstler oder guter Priester hat „der gute Mensch" Realität. Es wird also durch die Anerkennung des sittlichen Handelns als des idealen kein berechtigter Menschentypus engherzig verworfen, sondern nur für jeden möglichen die seinsollende Vollkommenheit angegeben. Das gilt natürlich ebenso für jede besondere naturgegebene Individualität!

Der „böse Mensch", insoweit er böse ist, wird freilich damit verworfen, aber der wirklich böse Mensch ist wiederum gar kein besonderer selbständiger Typus, ist auch keine naturgegebene eigenartige Individualität, sondern ist die Zersetzung, die Mißbildung jedes möglichen Typus, jeder möglichen Individualität — und daher notwendig das nichtseinsollende.

Von einem „idealen" Verbrecher kann man nur in dem Sinn sprechen, in dem der Arzt von einem Idealfall von Tabes u. dgl. spricht und nur im Zusammenhang des Ganzen, um eines Anderen willen, kann der böse Mensch auch daseinsollen.

Alle Einwände gegen die Richtigkeit oder Einsichtigkeit der These, daß das sittliche Handeln das ideale, seinsollende sei, lassen sich also als Irrtümer oder Mißverständnisse erweisen.

Die Wahrheit des Satzes „Jeder sollte sittlich handeln", leuchtet aus dem richtig erfaßten begrifflichen Wesen der Gegenstände des Urteils ein.

Damit ist auf die Frage: „warum soll ich sittlich handeln?" — im Sinn der Frage I verstanden — die Antwort gegeben: es liegt in der Natur des Sittlichen, die ideale, seinsollende Beschaffenheit jeder Handlung zu definieren. — Das wahrhaft Sittliche ist somit als ideale Norm des Handelns erkannt; das nach der jeweils herrschenden Meinung Sittliche ist es dagegen nicht ohne weiteres.

II.

Ist nun aber dieser Nachweis, daß die sittlichen Handlungen die idealen und insofern seinsollenden sind, identisch mit dem Nachweis, daß sittlich zu handeln eigentliche und strenge Pflicht ist?

Habe ich damit, daß ich mich auf dem in I angegebenen Wege

Digitized by Google

davon überzeugt habe, daß sittliche Güte die ideale Beschaffenheit einer menschlichen Handlung ist, zugleich erkannt, daß ich sittlich handeln s o l l , d. h. dazu v e r p f l i c h t e t bin?

Keineswegs; wie aus dem Unterschied beider Begriffe des Sollens klar wird. Das erste, das „ideale" Sollen, kennzeichnet einfach die ideale Beschaffenheit menschlicher Handlungen; deren besondere Vollkommenheit ist es, sittlich zu sein und nur im selben Sinn „soll" hiernach ein Ich sittlich handeln, wie ein Körper gesund und mit allen Organen versehen sein „soll"; wie der Atmungsprozeß regelmäßig ablaufen soll oder wie eine Persönlichkeit reich und harmonisch veranlagt sein soll.

Wer aber eine eigentliche P f l i c h t sittlich zu handeln behauptet, der behauptet weit mehr; er beschreibt nicht nur das ideale Handeln und den idealen Menschen; er sagt mir nicht nur, daß eigentlich auch ich so sein und handeln sollte, sondern er behauptet es sei jetzt und jederzeit meine Pflicht, nun auch wirklich sittlich zu handeln; es bestände eine eigentümliche Notwendigkeit, eben die des realen Sollens, für mich, die sittliche — und daher zunächst ideal seinsollende — Handlungsweise auch zu verwirklichen; es sei nicht nur schön und erfreulich, wenn ich recht handle, sondern das sei meine Pflicht und Schuldigkeit!

Wer für jemand das reale Sollen behauptet, stellt damit zugleich eine Aufforderung, eine Zumutung an dessen freien Willen; stellt sie aber nicht wie aus eigener Machtvollkommenheit oder Willkür, sondern will ausdrücken, sie bestände bereits objektiv für den Betreffenden; der solle eben recht handeln und man mache ihn nur darauf aufmerksam, daß und was er solle.

Es wird also mit diesem realen Sollen etwas Neues und Besonderes, von idealem Sein-sollen weit verschiedenes behauptet: das Bestehen einer Verpflichtung zum sittlichen Handeln für jedermann.

Zum begrifflichen Wesen dieser Verpflichtung gehört folgendes. Sie fordert zunächst ein Handeln, nicht ein schon so Sein, und appelliert dazu an den freien Willen. Sie bezeichnet eine Art von Notwendigkeit, aber nicht die des Zwangs; nicht das anders handeln k ö n n e n , sondern das anders handeln d ü r f e n wird durch sie aufgehoben. Andererseits aber bezeichnet sie doch keine hypothetische, bedingte, sondern eine vom Wollen und Mögen, von Zwecken und Absichten unabhängige, unbedingte

Digitized by Google

Notwendigkeit. Dem möglichen Widerspruch des Willens gegenüber gibt sie sich als ein Gebot.

Besteht nun wirklich eine begrifflich so konstituierte Tatsache, besteht eine eigentliche unbedingte Verpflichtung jedermanns zum sittlichen Handeln, besteht das reale Sollen, der „kategorische Imperativ" KANTS?

Denn das ist es, was wir meinen, wenn wir mit der besonderen Betonung sagen: „man s o l l sittlich handeln" — im Unterschied von: „man sollte....." Welcher zureichende Grund erweist die Wahrheit dieses Urteils?

„Warum soll ich sittlich handeln? Ich gebe zwar gern zu, daß, wenn ich tatsächlich sittlich handle, das in der Ordnung und dem Ideal gemäß ist; auch gibt es vielleicht allerhand praktische Motive, aus denen es ratsam ist, sittlich zu handeln und in mir bestehen vielleicht Gründe, aus denen ich es auch tatsächlich vorziehe; — allein eine abgesehen von all dem und unabhängig von meinem Wollen schon bestehende unbedingte Verpflichtung sittlich zu handeln, das ist etwas ganz anderes, die ist mit all dem noch nicht gegeben und deren Existenz möchte ich erst nachgewiesen haben, aus klaren Gründen einsehen, bevor ich sie auch nur theoretisch anerkenne und frage daher mit jenem viel gewichtigeren Sinn des realen Sollens wieder: warum s o l l ich sittlich handeln? soll ich es wirklich unbedingt?"

So etwa verläuft der Gedankengang, wenn das individuelle Bewußtsein, losgelöst von der Ueberlieferung und der eigenen Innenerfahrung über diese Frage nachdenkt.

Wir erhalten damit die Frage II: besteht für die Behauptung eines eigentlichen Sollens ein zureichender Grund? Ist eine für jedermann bestehende Verpflichtung, sittlich zu handeln, als Tatsache zu erweisen?

Wir beschränken uns hier zunächst durchaus auf die Frage nach dem Erkenntnisgrund einer solchen Verpflichtung, die Fragen nach dem praktischen Motiv zur Erfüllung dieser Pflicht sowie nach dem etwaigen Realgrund dieser Verpflichtung scheiden hier vollkommen aus.

Tatsächlich hat ja die Sittlichkeit aller Zeiten das rechte Handeln nicht nur als etwas wünschenswertes, ideales und insofern seinsollendes betrachtet, sondern auch als eigentliche Pflicht angesehen und eingeschärft. In der griechischen Moralphilosophie hat zwar das eigentliche sittliche Sollen nicht die gebührende

Digitized by Google

theoretische Beachtung gefunden und von ihren Prinzipien aus hätte sich wohl auch nur ein ästhetisch gefärbtes ideales Sollen begründen lassen, für das lebendige sittliche Bewußtsein stand aber auch damals die Tatsache des sittlichen Sollens als indiskutable fest, worauf auch der schon zitierte Ausspruch des ARISTOTELES deutet.

Hat nun diese allgemeine Ueberzeugung einen sie rechtfertigenden Grund?

Der Nachweis einer eigentlichen Verpflichtung jedes einzelnen zum rechten Handeln ist nun jedenfalls noch nicht damit gegeben, daß man, wie wir es in I taten, das sittliche Handeln als das ideale und insofern seinsollende erweist, denn die Behauptung einer Verpflichtung geht eben weit hinaus über die einer bloßen idealen Angemessenheit.

Aber, wie ich meine, ist auch weiterhin sicher: Das Bestehen einer eigentlichen Verpflichtung ist auch nicht auf demselben oder einem ähnlichen Wege noch zu erweisen, wie das Bestehen eines notwendigen Zusammenhanges zwischen dem Sittlichen und dem idealen Sollen; nämlich nicht durch bloße Begriffsanalyse.

Daß ich unbedingt sittlich handeln soll, ist kein analytisches Urteil a priori, wie der Satz: ich sollte (ideales Sollen!) sittlich handeln; daß ich zum sittlichen Handeln verpflichtet bin, ist keine durch reine Vernunft einzusehende bloße Begriffswahrheit, ist nicht analytisch evident, auch nicht, wenn wir analytische Evidenz im weiteren Sinn, als KANT es tat, verstehen; es ist vielmehr bestenfalls eine bloße Tatsache.

Aus den bloßen Begriffen dieses Urteils: „ich soll sittlich handeln" ist — wenn „soll" das reale Sollen bedeutet — seine Wahrheit nicht einzusehen; analytisch ist eine echte Verpflichtung zum Sittlichen nicht zu erkennen. Wem es anders scheint, der nimmt nicht den vollen Begriff des realen Sollens, sondern begnügt sich mit dem des idealen Sollens, des in-der-Ordnung-sein, der allerdings, wie wir sahen, dem Sittlichen notwendig zukommt. Wenn also der synthetische Satz, daß man sittlich zu handeln verpflichtet ist, überhaupt wahr ist, so muß seine Wahrheit jedenfalls durch andere Gründe einleuchten als durch unmittelbare Evidenz des Zusammenhanges seiner Begriffe. Die letztere führt nur bis zum Verständnis des idealen Sein-Sollens, nicht zum Erweis einer realen Verbindlichkeit.

Digitized by Google

Führt uns nun vielleicht die Hinzunahme des Gedankens an den W e r t des sittlichen Handelns oder auch der sittlichen Persönlichkeit weiter? Läßt sich aus dem evident hohen, eventuell „absoluten" Wert des Sittlichen die Pflicht, es zu realisieren, ableiten?

Auch dieser Rekurs auf den Wert führt nicht zum Ziel einer apriorischen Deduktion des Bestehens der Verpflichtung.

Die sittliche Beschaffenheit ist zwar ersichtlich die wertvollste und spezifische Vollkommenheit sowohl jeder menschlichen Handlung wie jeder Persönlichkeit; jede Handlung, jede Persönlichkeit sollte also sittlich sein; und daraus ist wohl auch weiter zu ersehen, daß sowohl die sittliche Handlung wie die sittliche Persönlichkeit im hohen Maße d a s e i n soll, im weit höheren Maße offenbar wie etwa die bloß kraftvolle Handlung und die bloß vielseitige Persönlichkeit. Schon das ist jedoch keineswegs unzweifelhaft evident, daß das sittliche Handeln und die sittliche Persönlichkeit die „absoluten" Werte darstellen und daher absolut sein und dasein sollten. Selbst aber zugegeben, sie wären es, so wäre auch damit wiederum nur erwiesen, daß das sittliche Handeln, sei es, um seines eigenen Wertes willen oder um des absoluten Wertes der sittlichen Persönlichkeit willen (— die durch sittliches Handeln sich bildet und sich äußert —) auch durchaus dasein sollte; d. h. es wird wieder nur ein ideales Sollen begründet, eine ideale Beschaffenheit der Realität proklamiert und gefordert, nicht aber eine Verpflichtung erwiesen, die den freien Willen der Einzelnen zur Realisierung der absoluten Werte unbedingt verbände. Daß es in der Ordnung ist, wenn der Einzelne freiwillig die rechte Ordnung im Handeln einhält, war freilich schon aus dem Wesen des sittlichen Handelns klar, daß es aber seine unbedingte Pflicht ist, ist weder aus dem Wesen noch aus dem Wert des Sittlichen allein gewiß.

Warum soll der einzelne Mensch unbedingt sogar sein Glück und Leben der Realisierung der sittlichen Werte hinopfern? Gewiß sind sie ihrer Natur wegen höher zu schätzen als alle anderen Menschenwerte und diesen theoretisch vorzuziehen. Auch das praktische Vorziehen derselben entspricht der rechten Ordnung, aber ist es unbedingte Pflicht? ist die rechte Ordnung einhalten die — einzige — unbedingte Pflicht?

Das ist damit nicht erwiesen. Das scheint man, allein auf den Hochwert des Sittlichen sich berufend, auch nicht mit

Digitized by Google

Recht von außen her willkürlich fordern zu können. Scheint man nicht dem Menschen ein unerträglich schweres Joch aufzuerlegen, wenn man von ihm fordert, er solle selbst sein Glück und Leben hinzugeben bereit sein, bloß damit sittliches Handeln und sittliche Persönlichkeiten in der Welt daseien, — Werte, die anscheinend doch selbst bald nur noch d a g e w e s e n sein werden! Der Gedanke an den absoluten Wert des Sittlichen scheint also nicht einmal die willentliche Stellung der unbedingten Forderung sittlichen Handelns durch den Ethiker berechtigen zu können; um wie viel weniger kann der Gedanke an den Wert des Sittlichen das schon Vorhandensein einer unbedingten Verpflichtung zum sittlichen Handeln gewiß machen! Das Sittliche, sein Wert und sein ideales Sein-Sollen ist zwar eine notwendige Voraussetzung, aber keine hinreichende Begründung des realen Sollens, der Verpflichtung.

Durch den Wert des Sittlichen läßt sich also die Pflicht nicht ableiten; nur insofern die Verpflichtung zum Wertvollen schon vorausgesetzt wird, „begründet" ein bestimmter Wert eine bestimmte Pflicht. In einer nur auf den Begriff des Wertes aufgebauten Ethik dürfte also konsequenterweise eine eigentliche unbedingte Pflicht jedes Einzelnen, sittlich zu handeln, keinen Platz haben. Eine solche Ethik müßte sich damit begnügen, die sittlichen Werte als die höchsten und allein unbedingt zu schätzenden anzuerkennen und diejenigen Menschen zu loben, die von sich aus sich gedrungen fühlen, diese Werte zu realisieren.

Zur Behauptung aber, daß die Menschen zur Realisierung des Sittlichen auch unbedingt verpflichtet seien, und zwar unabhängig vom eigenen Willen und Mögen, — zu dieser Behauptung hätten jene Ethiker von ihrem Prinzip aus kein Recht und daher auch nicht zur eigenmächtigen Stellung einer entsprechenden Forderung an die Menschen; eine solche Forderung kann man rechtmäßig nur wiederholen, als eine schon an sich bestehende, nicht aber erst von sich aus schaffen.

Aber auch alle Versuche, eine allgemeine Verpflichtung zum sittlichen Handeln durch Zurückführung auf andere, z. B. speziellere Pflichten evident zu machen, scheitern an einem unvermeidlichen Zirkel. Die Verpflichtung recht zu handeln läßt sich nicht wieder aus anderen Pflichten demonstrieren. Nur als argumentum ad hominem sind derartige Deduktionen wirksam und zulässig; nicht als letzte abschließende Begründung des sitt-

Digitized by Google

lichen Sollens. Sagt man etwa, man müsse sittlich handeln, weil man das Gemeinwohl fördern solle, oder weil man auf Selbstachtung halten solle, so würde daraufhin wieder weiter gefragt werden müssen: warum soll man denn unbedingt das Gemeinwohl fördern, warum durchaus auf Selbstachtung halten? Was erweist beides als Pflicht? Gewiß wird nicht jeder sittlich gesinnte Mensch diese Frage stellen; manchem wird als Abschluß seines Fragebedürfnisses obige Antwort genügen; aber die Ethik muß sie stellen, wenn ihr die These von der unbedingten Verpflichtung sittlich zu handeln so begründet werden sollte. Ersichtlich wird durch alle derartigen Antworten diese allgemeine Verpflichtung schon vorausgesetzt, statt begründet; und die alte Frage nach ihrem Beweisgrund kehrt immer wieder.

Man kann immer nur für einzelne Inhalte der Verpflichtung erweisen, daß sie ihrer Natur nach der rechten Ordnung entsprechen, im Sinne des idealen Sollens sein-sollen und nur, falls die allgemeine Verpflichtung zur rechten Ordnung schon feststeht, sind sie damit zugleich als gesollt im Sinne der Pflicht erkannt.

Aber woher steht diese allgemeine Verpflichtung fest? Aus meinen Verhältnissen ersehe ich zwar den Inhalt meiner Pflichten, aber nicht mein Verpflichtet-Sein.

Daß ich t u n s o l l (im Sinne des realen Sollens, der unbedingten Verpflichtung), was ich tun „soll" (im Sinne des idealen Sollens), ist eben doch keine analytische, aus den Begriffen evidente Wahrheit! Das rechte und vernünftige Verhalten ist damit, daß es als solches erkannt ist, noch nicht als das unbedingt gesollte erkannt — es sei denn, daß man sich heimlich noch auf ein weiteres verschwiegenes Erkenntnisprinzip stützt.

Das allgemeinste verpflichtende Sollen läßt sich also nicht nochmals wieder auf ein anderes verpflichtendes Sollen zurückführen, noch auch durch ein bloß ideales Sollen ausreichend begründen.

Hoffnungslos wäre natürlich auch der Versuch, den oben geschilderten Zirkel dadurch zu durchbrechen und das Bestehen der sittlichen Verpflichtung dadurch zu erweisen, daß man auf das t a t s ä c h l i c h e Wollen und Streben des Menschen bzw. auf begehrenswerte Zwecke und Erfolge des menschlichen Handelns rekurrierte, etwa auf das allgemeine Streben nach Glück. Denn entweder wird dabei das Dasein bestimmter Strebungen, das Wollen bestimmter Zwecke selbst als Pflicht angesehen — und dann

Digitized by Google

erneut sich die alte Frage; oder aber man endet bestenfalls damit, das sittliche Handeln als eine nur von einem Interesse bedingte Notwendigkeit, als Gebot der Klugheit, als praktisch ratsam zu erweisen, nicht aber als unbedingte Pflicht. Daß ich etwas unbedingt soll, ist nicht daraus abzuleiten, daß ich tatsächlich etwas schon will! Selbst wenn jeder Mensch naturnotwendig nach Glückseligkeit strebte und wenn wahre Sittlichkeit der Weg zur echten Glückseligkeit wäre, so wäre damit immer noch keine P f l i c h t erwiesen, glückselig zu werden und sittlich zu handeln!

Endlich kann auch nicht durch den Rekurs auf einen vermeintlichen oder wirklichen Realgrund des sittlichen Sollens sein Bestehen erst erwiesen werden. Mag z. B. der Wille Gottes auch die Ursache des sittlichen Sollens sein, der Erkenntnisgrund für das Bestehen des Sollens ist er jedenfalls nicht.

Steht überhaupt eine sittliche Verpflichtung als Tatsache fest, so steht sie unabhängig von einer theistischen oder andersartigen Erklärung schon fest. Andernfalls würde eine bestimmte Weltanschauung — nicht nur Bedingung der Erklärbarkeit — sondern auch schon Voraussetzung der Erkennbarkeit der sittlichen Verpflichtung für den Einzelnen sein.

Schwebt also wirklich die Behauptung einer unbedingten Verpflichtung zum sittlichen Handeln als unerweisbar in der Luft? Muß die Aufforderung, einen Erkenntnisgrund dieser Verpflichtung nachzuweisen, unbeantwortet bleiben? Ist also der eingangs erwähnte Nihilist im Rechte, mit seiner Weigerung, das Bestehen einer Notwendigkeit, recht zu handeln, anzuerkennen?

Dann behält das rechte Handeln den Charakter eines bloßen Ideales; es ist kein unbedingter Imperativ, sondern etwa ein wohlgemeinter Rat an den, dem infolge des Fatums seiner Veranlagung an seiner sittlichen Selbstachtung und der Achtung der Anderen sehr viel liegt.

Ist es aber mehr, ist es wirklich eigentliche strenge Pflicht für jedermann, so muß es als diese, als unbedingt gesollt, jedenfalls auf einem anderen Wege erkannt werden als durch bloße Analyse der Begriffe oder durch Demonstration. —

Die Überzeugung, daß das sittliche Handeln auch eigentliche Pflicht für jedermann sei, stützt sich nun in der Tat auf Gründe ganz anderer Art, aber auf völlig zureichende Gründe. Das Bestehen des echten sittlichen Sollens ist weder unmittelbar aus dem

Digitized by Google

Begriff und Wert des Sittlichen evident, noch mittelbar theoretisch zu deduzieren, sondern durch bestimmte Tatsachen unseres Bewußtseins jedem Einzelnen gewiß. Die unbedingte Verpflichtung zum rechten Handeln ist als ein besonderes Faktum in gewissen Erlebnissen direkt erschaubar. Aber nicht der isolierte, mit Begriffen sich beschäftigende Verstand, sondern der ganze lebendige Mensch mit all seinen Aufnahmeorganen für die Realität erlangt diese Gewißheit vom Bestehen des unbedingten Sollens; und er erringt sie nicht sowohl in der Einstellung des bloß spekulativen Interesses, sondern vors Handeln gestellt, im praktischen Erleben!

In jedem Fall nämlich, wo wir in einer bestimmten Situation vor eine Entscheidung gestellt klar erkennen, daß hier ein bestimmtes Verhalten das für uns sittlich richtige, ideale und insofern seinsollende ist, erleben wir zugleich damit verbunden oder verschmolzen als ein Besonderes das tiefe Wissen, die völlig evidente Erkenntnis, daß dies sittlich richtige Verhalten zu verwirklichen auch unsere strenge Pflicht sei, daß wir auch real tun sollen, was zunächst, als sittlich richtiges, nur ideal sein-soll, daß wir die Pflicht haben, unsere „Pflicht" zu tun. Auf unsere eigene wahre Verpflichtung zum rechten Handeln stoßen wir in solchem Erleben als auf eine unleugbar vorhandene und ohne unser Wollen bestehende Realität, wir erfahren das reale Sollen, unser Verpflichtetsein, als eine zwar sinnlich unsichtbare, wohl aber geistig deutlich schaubare Wirklichkeit, deren diamantene Härte wir gerade dann am meisten spüren, wenn unser eigenes Wollen sich ihrem Einfluß entziehen möchte.

Nicht also als eine mit dem Begriff des Sittlichen schon gegebene Beziehung, sondern als eine besondere hinzukommende Tatsache finden wir unsere Verpflichtung zum Sittlichen vor; nur in solchen Gewissenserlebnissen wird dem Einzelnen der synthetische Satz gewiß: „ich soll sittlich handeln"; das reale Sollen, das unbedingte Verpflichtetsein jedes Einzelnen ist ein empirisch, aposteriori, erkanntes Faktum und der Zugang zu ihm, die Erkenntnisquelle des kategorischen Imperativs, ist eben jenes Gewissenserlebnis, wie es jeder Einzelne für sich hat, wenn er im sittlichen Leben mit unverkürzten und unverkümmerten geistigen Sinnen der ganzen Realität sich bewußt wird.

Hierbei muß man sich darüber völlig klar werden, daß das Sollen, der kategorische Imperativ, diese merkwürdige, nicht

Digitized by Google

zwingende Notwendigkeit, offenbar nicht etwas Psychisches ist. Meine Verpflichtung zum sittlichen Handeln ist nicht etwa ein Gefühl oder etwas dergleichen in meiner Seele, sondern ist ein eigenartiger objektiver, aber auf mich und mein Wollen sich beziehender Sachverhalt, dessen Natur hier nicht näher bestimmt werden kann.

Diesen Sachverhalt also erkenne ich, wenn ich dessen mit Gewißheit inne werde, daß ich zum rechten Handeln verpflichtet bin. Ich nehme mein Verpflichtetsein wahr, d. h. ich spüre, erfasse, es selber direkt und so unmittelbar, daß der Terminus „wahrnehmen" das Erlebnis erkenntnistheoretisch kennzeichnet. Diese Wahrnehmung meines Sollens ist eine empirische, hic et nunc in konkreten Fällen des sittlichen Lebens eintretende. Sie betrifft zunächst immer nur einen bestimmten Inhalt, der hier Pflicht ist, und erfaßt daran unser Verpflichtetsein. Allein das wichtige und eigentümliche dabei ist, daß wir doch nicht bloß erkennen, daß wir hic et nunc und zu dem und dem verpflichtet sind, sondern daß wir zugleich damit schon mit Evidenz erfassen, daß wir ein für allemal, quasi lebenslänglich, zum Sittlichen, d. h. zum jeweils sittlich richtigen, verpflichtet sind, Wir können schon von einer begrenzten Stelle aus unsere für unser ganzes Leben bestehende Verpflichtung sicher erfassen. Das Sollen erfassen wir also hic et nunc, aber als einen Sachverhalt, der selbst nicht boß flüchtig hic et nunc, sondern ständig für uns besteht.

Ein näheres Eingehen auf die hier angerührten Probleme verbietet der Umfang dieser Skizze.

Wir wissen uns also verpflichtet zur Realisierung des sittlichen Handelns. Hierbei ist wiederum (siehe I) zu beachten, daß das sittlich gute Handeln, zu dem allein wir uns verpflichtet wissen, nicht etwa ein bloß von außen her sittlich geheißenes und auch nicht ein bloß im allgemeinen sittliches ist, sondern das „wirklich" sittlich gute Handeln, das wir selbst als solches empfinden und erkennen und das auch zugleich das unserer besonderen Individualität und Situation angemessene ist. Nur für den Weg, den wir selbst klar als den für uns rechten spüren, erleben wir das Bewußtsein, daß wir ihn auch unbedingt gehen sollen. Wir wissen uns verpflichtet zu dem, was schon ohnehin unserer Natur geziemt, nicht zu etwas uns völlig fremden; aber zu dem, was schon ohnehin sein sollte, wissen wir uns eben doch auch noch verpflichtet! Die gerade uns angemessene ideale Bahn zu laufen,

Digitized by Google

fühlen wir uns auch noch ausdrücklich hingeordnet. Tendiert unser Wollen und Mögen schon von sich aus zur Einhaltung des Weges, den wir als den rechten erkennen, so tritt das Bewußtsein des realen Sollens vor dem des idealen zurück; wir fühlen nur, daß der Weg, den wir gehen wollen, der ideale ist. Erst wenn unser Wille nicht ohne weiteres zur Realisierung des als recht erkannten geneigt ist, erleben wir in voller Schärfe das reale Sollen, als ein Gebot, unbedingt, auch gegen unsere Neigung, das rechte zu tun; aber wiederum doch nicht als willkürliches äußeres Gebot, sondern als rechtmäßiges, eben als eigene innere Verpflichtung.

Wie immer der Erlebnisakt sich psychologisch näher charakterisiert, durch den wir unsere Verpflichtung zum sittlichen Handeln erfassen; ob als Spüren, Fühlen, Innewerden, Wissen; — in jedem Fall ist durch ihn dem Individuum sein eigenes Verpflichtetsein zum Sittlichen wahrhaft e v i d e n t. Der einzelne erfährt in solchen Erlebnissen, daß wirklich das reale Sollen für ihn gilt, daß er gleichsam im Bannkreis einer Willensmacht ständig steht, die ihn ohne Rücksicht auf sein Mögen unbedingt hinordnet zum rechten Verhalten. Wir können der Verpflichtung praktisch zuwiderhandeln; machen, daß sie nicht bestehe, können wir nicht.

Die völlige Gewißheit vom Bestehen des sittlichen Sollens hat zunächst der einzelne für sich i m w i r k l i c h e n E r l e b e n. In der Einstellung eines bloß theoretischen Nachdenkens ist dagegen diese Gewißheit nie zu erlangen, dann scheint vielmehr oft genug die bereits durch Erleben gewonnene wieder zweifelhaft zu werden. Man wendet z. B. oft ein: Wir seien uns im Erleben doch schließlich nur eines Gefühls des Sollens, eines Bewußtsein der Verpflichtung bewußt und das beweise doch noch nicht, daß wirklich jenes Sollen für uns bestände.

Allein in Wirklichkeit finden wir primär nicht ein Gefühl vor, sondern unser Sollen, Verpflichtetsein selbst; vielleicht in einem Akt, der seiner psychologischen Eigentümlichkeit wegen als ein Akt des Fühlens, des fühlenden Erkennens bezeichnet wird. Erst wenn wir sekundär auf dies Erlebnis reflektieren, würden, finden wir das Fühlen vor.

Und nicht wird erst nachträglich aus dem Bewußtsein des Sollens auf das Sollen geschlossen, sondern im Erleben wird das Sollen wahrgenommen. Das Sollen, das Verpflichtetsein, selbst aber ist kein Gefühl, überhaupt nichts Psychisches.

Daß ferner Täuschungen über das Sollen möglich sind,

Digitized by Google

beweist ebensowenig etwas gegen die normale Zuverlässigkeit der Erkenntnis des Sollens, wie die Täuschungen auf den anderen Erkenntnisgebieten und wenn einzelne dies verpflichtende Sollen nicht zu spüren behaupten, so ist anzunehmen, daß sie ihre sittliche Erkenntnis nicht genug vertieft haben oder mißverstehen, nicht, daß für sie kein Sollen besteht. Maßgebend muß das Urteil des sittlich gesunden und vollsinnigen bleiben, wie schou ARISTOTELES betont.

Was endlich die Schwierigkeiten betrifft, die manche genetische Erklärungen des Bewußtsein des Sollens bereiten könnten, so ist das wirkliche Bestehen einer Verpflichtung zum Sittlichen uns in den klaren Fällen mit so großer Gewißheit gegeben, daß keine Theorie über den etwaigen Ursprung dieses Bewußtseins des Sollens einen gleich hohen Gewißheitsgrad zu erreichen vermag. Gibt es also Theorien über den Ursprung des Gewissens, in deren Konsequenz es liegt, das Bewußtsein des Sollens als ein rein subjektives Phänomen zu erklären, so ist nicht das gewisse Bestehen der sittlichen Verpflichtung und nicht der echte, objektive Erkenntnischarakter des darauf gerichteten Erlebnisses, sondern vielmehr jene genetische Theorie preiszugeben, und zwar nicht etwa bloß aus moralischen Gründen, sondern um des logischen Vorrangs der höheren Evidenz willen! Zum Zweck der Erklärung darf nicht der zu erklärende Tatbestand modifiziert werden; Tatsache und Ausgangspunkt ist aber, daß wir mit Evidenz unser Verpflichtetsein zu erkennen vermögen. Ob und wie diese Erkenntnisfähigkeit sich entwickelt hat, ist eine sekundäre Frage; Hauptsache bleibt, daß sie als Erkenntnis einer wirklich bestehenden Verpflichtung unangetastet bleibt!

Daß wir wirklich sittlich handeln sollen, dessen wird der Einzelne nur in seinem sittlichen Leben unmittelbar inne. Der Beweisgrund für den Satz: „ich soll sittlich handeln (d. h. bin verpflichtet dazu)“ liegt also nicht in irgend welchen logischen Argumentationen; er ist nicht zu entdecken, solange man mit dem isolierten Verstand zwischen Begriffen herumsucht; — man sucht dann in einer ganz falschen Richtung und Einstellung! Nur im wirklichen sittlichen Leben erfährt der Einzelne, daß für ihn das Sittliche auch wirklich gesollt ist; nur hier bietet sich ihm der zureichende Grund des synthetischen Urteils: „ich soll sittlich handeln“ dar; aber hier wird ihm sein Sollen auch vollkommen und wirklich gewiß, so sehr, daß all seine ander-

Digitized by Google

weitigen theoretischen Ansichten über den Ursprung des Gewissens u. dgl. nicht imstande sind, die Wucht dieser Gewißheit, solange sie erlebt ist, abzuschwächen.

Das reale Sollen, die Verpflichtung zum Sittlichen ist also zwar in gewissem Sinne, nämlich von außen her, — unbeweisbar, gleichwohl aber höchst gewiß, nämlich durch direkte Anschauung jedes Einzelnen. Dies Sollen ist eben zunächst nur ein empirisches Faktum, nicht eine begriffliche Notwendigkeit. Dahin zielt auch die Lehre KANTS von der Unbegreiflichkeit des kategorischen Imperativs. „Wäre dieses Gesetz nicht in uns gegeben, wir würden es als ein solches durch keine Vernunft herausklügeln oder der Willkür anschwatzen." Relig. i. d. Grz. RECLAM S. 25 A. KANT endet bei dieser Lehre, obwohl gerade er selber vorher bemüht war, aus dem absoluten Wert der Person oder aus dem Begriff des Willens eines vernünftigen Wesens die Pflicht apriori zu erweisen (s. Grundlegung zur Met. d. Sitten).

Ob die apriori unbegreifbare, nur durch innere Erfahrungen feststehende Tatsache des Sollens auch unerklärbar, eine letzte Tatsache ist, werden wir später in der Frage nach dem Realgrund des Sollens zu untersuchen haben.

Wer also mit der Frage: „warum soll ich sittlich handeln?" nach dem Beweisgrund für sein angebliches reales Sollen fragt (Frage II), dem ist nicht ein äußerer Beweis dafür vorzubringen, sondern er ist hinzuführen zu der Selbsterkenntnis, daß er als ganzer Mensch mit der Tiefe seiner Vernunft im wirklichen sittlichen Leben schon ganz genau und sicher es weiß, er solle sittlich handeln und daß er nur, von diesem seinen eigenen Wissen sich loslösend und trotzig mit dem bloßen Verstand räsonnierend, noch vergeblich begriffliche Gründe für einen Tatbestand fordert, für den es begriffliche Gründe nicht gibt. —

Soweit übrigens die Weigerung, die Wahrheit des Satzes: „ich soll unbedingt sittlich handeln" anzuerkennen, darauf beruht, daß man nur bezweifelt, daß gerade das Moralische es sei; zu dem jeder verpflichtet sei, ohne daß man das Bestehen eines Sollens überhaupt in Frage stellt, insoweit muß man wie in I dem Individuum klar machen, daß nicht das „Moralische" als ein heteronom und unpersönlich verstandenes in Betracht komme, sondern daß gerade dasjenige Handeln, daß einer besonderen Individualität angemessen ist, für diese das moralische sei; daß

Digitized by Google

er aber zu diesem für ihn richtigen, und insofern zum moralischen, Handeln auch verpflichtet sei, muß dann jeder selber spüren.

Daß für alle Menschen das sittliche Sollen besteht, ist zunächst wohl nur empirisch gewiß; um es demonstrieren zu können, müßte man mindestens zuvor den Realgrund der Verpflichtung kennen. — Dem Einzelnen muß es genügen, für sich zu wissen, daß er verbunden ist, sein Handeln und Leben recht zu gestalten, ohne Rücksicht auf das, was dabei herauskommt, ja auch schon ohne volle Klarheit darüber zu haben, wie es möglich ist, daß er ohne sein bewußtes Wollen doch mit Recht einer solchen Verpflichtung unterworfen ist. Denn die Gewißheit der Tatsache, daß wir rechtmäßig verpflichtet sind, steht schon vorher unmittelbar fest, da es eben nach dem Zeugnis des Selbstbewußtseins evidentermaßen unser wirkliches Sollen ist, das wir spüren, und nicht ein uns innerlich fremder Wille und Befehl, dem zu gehorchen noch nicht als Pflicht ersichtlich wäre.

Wie eine solche Verpflichtung möglich ist, ist eine spätere Frage; ihr wirkliches Bestehen darf aber nicht etwa deswegen wieder umgestoßen werden, weil eine Erklärung noch aussteht.

Das Bedürfnis freilich nach einer solchen Erklärung der Möglichkeit und des Urgrunds der sittlichen Verpflichtung sowie nach einem tieferen Verständnis des Sinnes und Zweckes dieser zunächst bloß tatsächlichen Einrichtung wird mit Recht um so lebhafter erwachen, je mehr man den Tatbestand der sittlichen Verpflichtung in seinem vollen Umfang und in seiner ganzen praktischen Tragweite erfaßt hat.

Der Untersuchung dieser Probleme muß jedoch die der Frage nach dem praktischen Motiv zur Erfüllung der Pflicht vorangehen, wie ja auch die Pflicht selber schon von dem erfüllt zu werden beansprucht, der noch kein ihm befriedigendes kausales und teleologisches Verständnis der Verpflichtung besitzt. Wir würden damit zur Frage III kommen: Warum d. h. aus welchem Beweggrund „soll" ich denn meine Pflicht, sittlich zu handeln, erfüllen?

Die Untersuchung dieser wie der weiteren Fragen kann jedoch hier nicht mehr durchgeführt werden.

Digitized by Google

Über Wahrnehmung und Vorstellung.

(Ein Wesensvergleich.)

Von

Theodor Conrad.

Die Schwierigkeiten, welche die Probleme der Wahrnehmung und der Vorstellung darbieten, sind so große und vielfältige, daß es wohl selbstverständlich ist, wenn die hier folgenden kurzen Ausführungen nur einen kleinen Teil derselben berühren können; und zwar ist eine erste Beschränkung innerhalb dieser Problemgebiete gegeben durch die in unserem Thema liegende Aufgabe eines Wesensvergleiches zwischen beiden Erlebnissen. Freilich mußte auch hierbei auf eine Aufrollung der gesamten Problematik verzichtet werden: an Stelle einer Übersicht über die vielverschlungenen und je nach Zusammenfassung, Auswahl oder Betonung verschieden aussehenden Schwierigkeiten der bloßen Fragestellung konnte jeweils nur eine ganz bestimmt formulierte Frage treten, womit indes nicht die Überzeugung zum Ausdruck gebracht sein soll, daß der gerade gewählte Modus, über die Dinge zu reden und Fragen aufzuwerfen, auch vom höheren Standpunkte einer umfassenden Problematik aus unverändert aufrecht zu erhalten wäre.

Noch etwas sei vorausgeschickt: wenn wir hier von Wahrnehmung und Vorstellung sprechen, so stehen uns dabei nicht gewisse Ausschnitte aus psychischen Erlebnissen vor Augen, wie man solche vielfach unter diesen Titeln versteht, und die unter Psychologen oft wie in stillschweigender Übereinkunft die Geltung einwandsicherer „Ergebnisse psychologischer Analyse" besitzen; sondern wir beziehen uns mit diesen Bezeichnungen jeweils auf das noch unzerlegte ganze Erleben, dem wohl qualitativ in bezug auf seine eigentümliche Artung, nicht aber

Digitized by Google

infolge analytisch-künstlicher Absonderung aus dem betreffenden Bewußtseinsbestand die isolierende Bezeichnung „eine Wahrnehmung" bzw. „eine Vorstellung" zukommt. Auf das ganze Erleben auch insofern, als wir die Fragen möglicher Zerlegungen dieser Komplexe noch außer Betracht lassen, sowohl der Zerlegung in jener Richtung, in der man beispielsweise bei der Wahrnehmung Empfindungs-, Vorstellungs- und Denkbestandteile unterscheiden wollte, wie auch in der anderen, für welche der Versuch einer Scheidung in Akt, Inhalt und Gegenstand ein Beispiel gibt. Es soll also hier versucht werden, Wahrnehmung und Vorstellung als Ganze so gegeneinander zu halten, daß durch Abhebung des Einen von dem Anderen die spezifische Eigenart eines Jeden klarer hervortrete, um so zu gewissen Einsichten in das Wesen des Einen und des Anderen wie auch in die zwischen beiden bestehenden Wesensbeziehungen zu gelangen.

Schon diese Aufgabenstellung bedarf der Rechtfertigung gegenüber einer Ansicht, in deren eigentlicher Konsequenz es läge, die Möglichkeit dieser Aufgabe zu leugnen. Es ist die Ansicht, daß Wahrnehmung überhaupt nicht wesentlich von Vorstellung verschieden sei, daß zwischen beiden nur ein relativer, ja bloß gradueller Unterschied bestehe; Wahrnehmung soll sich nur durch größere Stärke, Lebhaftigkeit und Konstanz und anscheinend auch hierin nicht immer scharf von der Vorstellung unterscheiden.[1] Wenn nun diese Relativitätsansicht durch den Hinweis darauf gestützt werden soll, daß die Vorstellung „ebensogut intensiv und qualitativ relativ beständig" sein könne „wie ein direkter Sinneseindruck" und daß „umgekehrt auch dieser so flüchtig und schwach" sein könnte, „daß zwischen ihm und einem lebhaften Erinnerungsbild kein merklicher Unterschied bestehen dürfte",[2] so ist das kein starkes Argument. Denn zunächst ist es schon im ganzen genommen sehr zu bezweifeln, ob jemals für den beobachtenden Psychologen „Sinneseindrücke" mit „Erinnerungsbildern" verwechselbar sind,[3] was ja der Fall

---

[1] Vgl. vor allem: Hume, Tr. on human nature I (Deutsch von Lipps. S. 8 f.).

[2] Wundt, Grundzüge d. physiol. Psychologie[5] Bd. I, S. 346 f.

[3] Hierher gehören ja nicht jene allerdings häufigen Verwechselungen, in denen es sich darum handelt, ob etwas, z. B. ein jetzt gehörter Ton, meiner äußeren Umgebung oder überhaupt der Außenwelt angehört oder nicht, ob der Ton wirklich da erklang oder nicht. Man wird doch

Digitized by Google

sein müßte, wenn „kein merklicher Unterschied" besteht; ferner aber ist im einzelnen noch dies zu sagen: Mögen auch zwischen Wahrnehmung und Vorstellung, wenn man sie hinsichtlich Konstanz, Stärke usw. vergleicht, keine anderen als graduelle Unterschiede konstatierbar sein, wie kommt man denn zu der Annahme, daß sich das Wesen der Wahrnehmung bzw. der Vorstellung in diesen paar Eigenschaften erschöpfe, deren jede zufällig Gradabstufungen zuläßt; oder wenn man diese Annahme nicht macht, warum vergleicht man beide denn nur gerade in diesen Hinsichten? In einer Hinsicht mindestens besteht eine Differenz der Wahrnehmung von der Vorstellung, die kein bloßer Gradunterschied ist und auf die wir später noch zurückkommen werden: das Wahrgenommene als solches macht den Eindruck unmittelbar selbst da zu sein, so daß man es sozusagen mit Händen greifen kann, das nur Vorgestellte macht diesen Eindruck nicht. Bei diesem Gegensatz hat es doch wohl keinen Sinn, von Gradunterschied und Relativität zu reden. Überdies folgte auch die Relativität und Unwesentlichkeit des Unterschiedes selbst dann noch nicht, wenn alle Eigenschaften dieser beiden Erlebnisse graduell abstufbare Unterschiede zuließen und wenn sich für jeden einzelnen Eigenschaftsbereich je eine Beispielfolge mit allmählichen Übergängen fände; denn eine Annäherung an die Grenze der Unterschiedslosigkeit in der einen Hinsicht (z. B. der der Konstanz) ist doch nicht notwendig verbunden mit angenäherter Unterschiedslosigkeit in allen anderen Richtungen zugleich, geschweige denn in bezug auf die betr. Erlebnisse als Ganze; und erst in letzterem Falle könnte offenbar von einer fließenden Grenze zwischen Wahrnehmung und Vorstellung die Rede sein.

Vor allem aber ist es für die Frage nach der Existenz eines spezifischen Unterschiedes gleichgültig, ob Grenzfälle denkbar sind und vorkommen oder nicht. Denn selbst wenn das richtig wäre, was man annehmen zu dürfen glaubt, daß alle jene Erlebnisse, die wir unter die beiden Titel Wahrnehmung und Vorstel-

---

die Alternative, ob wahrgenommen oder bloß vorgestellt, von der anderen trennen, ob wirklich (bzw. ob wirklich dort) oder nicht! Außerdem aber handelt es sich nicht um die Frage, ob der Erlebende die Verwechslung begehe und als Wahrnehmung nehme, was Vorstellung ist (im Erleben), sondern darum, ob der Psychologe die beiden Erlebnisse, die sein Material bilden, in ihrer offensichtlichen Verschiedenartigkeit nicht auseinander zu halten verstehe.

Digitized by Google

lung zu befassen pflegen, sich wirklich als Ganze in ein einziges Kontinuum einordnen ließen, innerhalb dessen zwischen benachbarten Stellen nur fließende Unterschiede beständen, was könnte dies an der anderen Tatsache ändern, daß in dieser Gesamtheit eine große Gruppe von Erlebnissen einer gewissen gemeinsamen Eigenart besteht, die sich von einer anderen Gruppe ebenfalls unter sich gleichgearteter Erlebnisse ganz deutlich und unvermengbar abhebt: eben die Erlebnisse mit ausgeprägtem Wahrnehmungscharakter, von denen mit reinem Vorstellungscharakter. Ein Beispiel: Im Eisenbahnabteil sitzend sehe ich mein Gegenüber und zugleich stelle ich mir mein Zimmer vor. Daß zwischen dem erst erwähnten Erlebnis und dem zweiten ein ganz augenfälliger Unterschied besteht, wird doch niemand im Ernst leugnen wollen. Sollte der Psychologe, dem solche zwei Erlebnisse Vergleichsobjekte sind, diesen Unterschied nicht sehen? Und wenn er ihn sieht, wenn er ferner nach der Eigenart des ersten den Begriff der Wahrnehmung, nach der des zweiten den Begriff der Vorstellung orientiert, wird er dann bei der Vergegenwärtigung seines Erlebnismaterials wirklich in Zweifel verfallen und beispielsweise schwanken, ob er das Erlebnis, das er hat, wenn ein Bekannter zu ihm ins Zimmer tritt und er ihn „sieht", als eine Wahrnehmung oder als eine Vorstellung rechnen soll? Hat es Sinn zu sagen, dieser Unterschied sei fließend? Ist aber der Unterschied einmal an zwei Beispielen erfaßt, so wird er auch durch keine Relativitätserwägung mehr wegzudisputieren sein.[1] Oder meint man, daß der eben noch eklatante Unterschied, wie er etwa zwischen jener Wahrnehmung und dieser Vorstellung in unserem Beispiel aufleuchtet, wieder herabgemindert und schließlich zum Verschwinden gebracht werden könne einfach durch die Feststellung, daß sich zwischen beide eine Reihe ähnlicher Erlebnisse mit stetigen Übergängen einschieben lasse? Wirklich scheint dies den Intentionen jener Relativitätsansicht zu entsprechen, wenn sie durch Heranziehung von Grenzfällen die bloße Rela-

[1] Natürlich: objektive Existenz oder Nichtexistenz des Gegenstandes begründet keinen phänomenalen Unterschied im Bereich der Vorstellungserlebnisse. Damit sagt WUNDT etwas Richtiges. Aber folgt daraus, daß solche phänomenale Unterschiede überhaupt nicht bestehen? Darüber muß man sich freilich klar sein: wenn ich den Eiffelturm voll halluziniere, so nehme ich ihn — phänomenal gesprochen — ebensogut wahr, wie wenn ich hundert Schritte vor ihm stehe.

Digitized by Google

tivität und Unwesentlichkeit des Unterschiedes zu dokumentieren sucht; das zeigt sich auch an der daran geknüpften Konsequenz: an der Forderung, den Sonderbegriff der Wahrnehmung als eigener Erlebnisklasse aufzugeben und die bisher sog. Wahrnehmungen als Vorstellungen anzusprechen! Gegenüber solchem Relativismus kann man sich der Frage nicht enthalten: Wird etwa auch der Unterschied von rot und blau plötzlich „bloß relativ" und „unwesentlich" durch die Konstatierung, daß man beide in ein Farbkontinuum einordnen und zwischen sie eine Reihe allmählich ineinander übergehender Farbtöne einschieben kann? Und kann etwa die Existenz der Grenzfälle blaurot und rotblau den bei direkter Vergleichung gefundenen augenfälligen Wesensunterschied eines roten von einem blauen Steine in einen im Grunde fließenden und bloß graduellen verwandeln? Eine solche Forderung, den Wahrnehmungsbegriff zugunsten des Vorstellungsbegriffes aufzugeben, ist genau so vernünftig wie die: man solle künftig alles bisher rot Genannte blau nennen, weil ja rot von blau nicht wesentlich sondern nur graduell verschieden sei, wie die Übergangsfälle bewiesen.

Es ist also nichts mit jener Ausnützung der Grenzfälle zum Nachweis bloßer Relativität des Unterschiedes von Wahrnehmung und Vorstellung; eben weil tausend am Weg liegende Beispiele und Gegenbeispiele die Wesensverschiedenheit Beider deutlich genug erkennen lassen und weil von ihnen gegenseitig gerade das nicht gilt, was ev. für gewisse Grenzfälle in bezug auf benachbarte Fälle gelten könnte: daß sie sich nicht scharf unterscheiden.[1]

[1] Bezüglich dieses Rekurses auf Grenzfälle ist übrigens noch zu bedenken: 1. macht die Existenz von Grenzfällen nicht in jedem Falle eine Klasseneinteilung unbrauchbar; z. B. dann nicht, wenn diese Fälle die Eigenheiten, deren Besitz die Zugehörigkeit zur einen bzw. zur anderen Klasse regelt, zugleich aufweisen; so macht blaurot, das in den Bereich der Blaunuancen und in den der Rotnuancen gehört, die Einteilung rot-blau nicht unbrauchbar; es paßt ja in die Einteilung; 2. ist auch eine Klasseneinteilung wegen einer Unzulänglichkeit, die rücksichtlich der Unterbringung bestimmter Fälle besteht noch nicht schlechthin unbrauchbar; es ist eben nur ein Mangel rücksichtlich der an den Grenzen der betr. Bereiche stehenden Fälle, der aber nicht besteht im Inneren derselben (Einteilung der Lebewesen in Pflanzen und Tiere). Hierbei ist immer noch fraglich, ob die Einteilung nicht zu belassen und eine Grenzkategorie neu aufzustellen ist; 3. bezüglich der speziellen Sachlage hier könnte man fragen: sind denn die Grenzfälle, zu denen man wohl — ob mit Recht oder Unrecht, bleibe dahingestellt — die Wachträumerei rechnen wird

Digitized by Google

Was daher unsere Aufgabe betrifft, die Wesenseigenheiten und -Unterschiede jener beiderlei Erlebnisse herauszustellen, so genügt die Bezugnahme auf den bei unmittelbarer Vergleichung vorgefundenen Unterschied, um diese Aufgabe als in sich möglich und gerechtfertigt darzutun.

Wo bisher von Vorstellung die Rede war, haben wir dies Wort in seiner engeren Bedeutung genommen. Daneben aber wird es auch in einem weiteren Sinne gebraucht nämlich als zusammenfassender Obertitel für Wahrnehmungen und Vorstellungen im engeren Sinne;[1] zur besseren Unterscheidung bezeichnet man die letzteren dann als „bloße Vorstellungen". In solcher Zusammenfassung der beiderlei Erlebnisse unter dem gemeinsamen Oberbegriff Vorstellung spiegelt sich nun die mehr oder minder bestimmte Überzeugung von einer gewissen Wesensgemeinsamkeit derselben: beide sollen gleichermaßen Vorstellung heißen dürfen, weil bei beiden etwas „vorstellig" ist. Ist diese Anschauung berechtigt?

Halten wir uns an zwei derartige Erlebnisse wie die Wahrnehmung des uns gegenüber befindlichen Hauses und die bloße Vorstellung etwa eines bestimmten nicht hier gegenwärtigen Turmes, so lassen sich allerdings b e i d e Erlebnisse in einer gewissen Hinsicht dadurch charakterisieren, daß man sagt, im einen wie im anderen Falle sei etwas „vor" mir oder „vorstellig", das eine Mal jenes Haus, das andere Mal jener Turm. Aber nun wird auch bei dem Bestreben, dem doch so offenkundigen Unterschied beider Fälle in der Beschreibung gerecht zu werden — gerade gegenüber so gleichartiger Charakterisierung — die Frage dringlicher, wo dann eigentlich der Unterschied zu suchen sei. Da neigt man denn etwa unter Berücksichtigung der Tatsache, daß es ja ein und derselbe Gegenstand sein kann, der das eine Mal bloß vorgestellt, das andere Mal wahrgenommen wird, zu der Interpre-

(T r a u m w a h r n e h m u n g e n sind übrigens unserer Einteilung nach, die sich an der phänomenalen Beschaffenheit der Erlebnisse orientiert, zu den Wahrnehmungen zu rechnen) schon so genau untersucht, sind andererseits die Begriffe Wahrnehmung und Vorstellung so klar und eindeutig an bestimmten und immer an denselben Erlebniseigenheiten orientiert, daß mit Sicherheit behauptet werden kann, diese Einteilung sei mit Rücksicht auf sie unzulänglich?

[1] In einem noch weiteren, die Sphäre sinnlicher ja sogar die Sphäre „sichtbarer" Gegebenheiten überschreitenden Sinne wird der Terminus Vorstellung von Reinach (s. S. 204 f. dieses Buches) gebraucht.

Digitized by Google

tation: der Unterschied liege offenbar nicht in dem Betreffenden was vorstellig sei, sondern im Vorstelligsein selbst. Und unter Zugrundelegung dieser Abscheidung des vorstelligen Gegenstandes vom Vorstelligsein desselben wird dann wohl der Unterschied von Wahrnehmungen und Vorstellungen auf die Formel gebracht, er bestehe in zweierlei Weisen des Vorstelligseins; das eine Mal — so kann man von hier aus gesehen weiter beschreiben — „steht" der betr. Gegenstand selbst vor mir, im anderen Falle „schwebt" er sozusagen mir vor. Mit der These von der Gemeinsamkeit des Vorstelligseins und ebenso mit der Unterscheidung dieser zweierlei Weisen des Vorstelligseins, ist nun zweifellos etwas an den Phänomenen der Wahrnehmung und Vorstellung wirklich Auffindbares getroffen. Nur legt man in eine solche Interpretation leicht mehr hinein, als sich angesichts der einander gegenübergehaltenen Erlebnisse rechtfertigen läßt. Es bedarf daher noch gewisser Restriktionen. Zunächst läuft man Gefahr, mit jener Scheidung den betr. Erlebniseinheiten Gewalt anzutun; jedenfalls ist eine solche Unterscheidung nur zulässig, wenn sie nicht zugleich den Charakter einer Abtrennung und Zerteilung hat, weil keine ausgesprochene Gliederung in zwei Elemente in den Erlebnissen selbst vorfindlich ist; das zeigt sich, wenn man etwa angesichts einer Vorstellung versucht, sich diese als Einheit aus vorstelligem Gegenstand und seinem Vor-mir-sein wie aus Elementen zusammengesetzt zu denken. Wohl aber sind solche Scheidungen auch bei unteilbaren Einheiten zulässig, wenn sie sich als Sonderbetonungen verschiedener Seiten und Eigenheiten derselben geben, im übrigen jedoch die phänomenale Ungegliedertheit der Erlebnisganzen unangetastet lassen.

Ferner befindet sich — was mit dem Vorigen zusammenhängt — sowohl bei der Vorstellung wie bei der Wahrnehmung das Betreffende, was vorstellig ist, nicht notwendig in ausgesprochener Gegenständlichkeitsstellung d. h. in der Stellung des „mir gegenüber" oder des „vor mir", wie das der gewöhnlichen Ansicht entspricht. Vielmehr trifft das z. B. bei der Wahrnehmung nur für bestimmte Fälle zu, so insbesondere für die betrachtende, beobachtende und untersuchende Wahrnehmung, ja überhaupt für die in einem gewissen Sinne als „wach" zu bezeichnende Wahrnehmung im Gegensatz zu den so häufigen „dumpfen" Wahrnehmungen. Das bedarf umsomehr der Betonung, als man auch sonst vielfach die noch recht unterschiedlichen Ausprägungen

Digitized by Google

der Wahrnehmung an dieser wachen Wahrnehmung „zurechtzusehen" scheint, wie an einem Muster oder Normalfall, wenn man wissenschaftlich von Wahrnehmung spricht. Eine dumpfe Wahrnehmung kann etwa vorliegen, wenn ich, in eine Untersuchung vertieft, doch noch meine nächste Umgebung z. B. das Papier, auf dem ich schreibe, sehe, doch ohne es ausdrücklich zu sehen. Ein solches Erlebnis würde unrichtig wiedergegeben, wollte man es in der Beschreibung in: „Wahrnehmung — des Papiers" auseinanderzerren und dadurch dem Papier die deutliche Abgeschiedenheit des „mir gegenüber" verleihen, die es vorhin in der dumpfen Wahrnehmung selbst noch nicht besaß; die es hingegen beispielsweise jetzt besitzt, wenn ich mich sozusagen auf das Papier einstelle und es betrachte. Unzweifelhaft sind aber beide Fälle, deren Unterschied (als Wahrnehmungsunterschied!) übrigens nicht durch Hereinziehung von Aufmerksamkeit, Apperzeption und Denken hinreichend aufzuklären ist, Wahrnehmung im echten Sinne, und es wäre daher eine schiefe Beschreibung der Wahrnehmung schlechthin (bzw. der „bloßen" Vorstellung schlechthin, da für sie Analoges gilt), wenn man ihr dies Gegenüberstehen des gerade Vorstelligen als wesentlich anrechnete.

Endlich aber behandelt jene Interpretation, welche sagt beide Male sei etwas vorstellig, nur eben das eine Mal in dieser, das andere Mal in jener Weise, die Vorstellung ohne weiteres als Analogon zur Wahrnehmung. Dagegen ist so lange nichts einzuwenden, als die Analogisierung auf den besprochenen einen Punkt beschränkt bleibt. Aber es kann darin mehr liegen, nämlich eine jener Beleuchtungen, in denen sich ein Forschungsobjekt von einem bestimmten Punkte aus wirklich zeigt, die sich ihm aber leicht ein für allemal anheften und dann unversehens zu einer unformulierten und unkontrollierten „Grundanschauung" geworden, auch die weitere Untersuchung und Fragestellung bestimmen. Ob es aber angängig ist, die Vorstellung schlechthin als Gegenstück der Wahrnehmung anzusehen und beide als durchweg analoge Parallelerscheinungen des Bewußtseinslebens aufzufassen, diese Frage müssen wir noch offen lassen, bis wir weitere Wesenseigenheiten der beiden Erlebnisse erörtert und im einzelnen die Momente kennen gelernt haben, die den so deutlichen Eindruck eines Wesensunterschiedes derselben bestimmen. In jedem Falle ist diese „Grundanschauung", die alles von einem

Digitized by Google

Punkte aus erledigen will, nicht gerade als formulierte Ansicht, wohl aber als eine schematische Weise, beim Überblick über die verschiedenen Arten von Bewußtseinserlebnissen diese beiden gegeneinander zu stellen, oft genug vertreten worden; wir registrieren diese Analogieansicht daher als eine zweite Grundauffassung des Verhältnisses von Wahrnehmung und Vorstellung (die Ansicht der Wesensgleichheit war die erste).

Kann man nun auch mit dem Vorbehalt gehöriger Einschränkung eine gewisse Parallelität feststellen, so ist sie doch auch in dieser Beschränkung weder eine selbstverständliche noch eine ganz durchsichtige Sache. Sie findet ihre Stütze in der trivial anmutenden Tatsache, daß — rein sachlich wesenhaft gesprochen — einer bestimmten Wahrnehmung auch jeweils eine Vorstellung entspricht d. h. daß sich zu einer gegebenen Wahrnehmung jeweils eine bestimmte Vorstellung, nämlich die Vorstellung desselben Gegenstandes denken läßt, die als ihr Gegenstück im Bereich der Vorstellungen gelten kann. Dies ist eine für das Verhältnis von Wahrnehmung und Vorstellung speziell charakteristische Tatsache; denn in ihr erweist sich der Zusammenhang zwischen beiden als besonders eigenartig und eng, enger als sonst zwischen zwei verschiedenen Erlebnisarten. Das ist leicht zu sehen: Der Wahrnehmung dieses Turmes entspricht eben die Vorstellung dieses Turmes (die Parallelität geht dabei ziemlich weit, viel weiter als die rohe Ausdrucksweise von der Identität des Gegenstandes vermuten läßt). Dagegen ist beispielsweise aus dem Bereich der Gefühle kein Erlebnis angebbar, was jener Turmwahrnehmung als ihr Gegenstück entspräche; ja, es hätte keinen Sinn, in ihm nach „Gegenstücken" zu suchen. Und das besagt etwas; es zeigt die uns so geläufige Korrespondenz von Wahrnehmung und Vorstellung als eine Besonderheit der Wesensbeziehungen gerade dieser beiden Erlebnisgebiete; was eben noch selbstverständlich schien, wird jetzt als eine aufklärungsbedürftige Merkwürdigkeit erkannt, es erwächst das Problem, diese Korrespondenz aus dem Wesen der einen und der anderen Erlebnisart verständlich zu machen.

Gehen wir nun einige Unterschiede von Wahrnehmung und Vorstellung einzeln durch. Einen ganz wesentlichen Unterschied — auf den Husserl[1] bereits nachdrücklich hingewiesen hat —

[1] Vgl. Husserl, Logische Untersuchungen Bd. II (an mehreren Stellen).

Digitized by Google

haben wir oben kurz bezeichnet. Für die Wahrnehmung ist charakteristisch, daß das Wahrgenommene sich selbstgegenwärtig gibt. Daß etwa das Haus, das ich sehe, — rein eindrucksmäßig genommen — selbst vor mir steht, das gehört zum Wesen der Wahrnehmung; wir werden ein Sehen, bei dem diese Eigenpräsenz des Gesehenen fehlte, überhaupt nicht als Wahrnehmung rechnen. Dieser Eindruck fehlt durchaus bei der sog. bloßen Vorstellung. Als Beispiel derselben möge uns wieder eine während der Wahrnehmung unserer nächsten Umgebung vorhandene Vorstellung, etwa die eines uns bekannten, nicht hier befindlichen Turmes dienen. Der Turm ist vorgestellt d. h. er ist in einem bestimmten Sinne vor mir, er schwebt mir vor; dabei gibt er sich aber nicht selbstgegenwärtig, so wie der Tisch, an dem ich schreibe, oder der Baum gegenüber, den ich sehe, in Selbstgegenwart dasteht. Also: der Gegenstand der Wahrnehmung scheint persönlich gegenwärtig, der Gegenstand der Vorstellung dagegen scheint nicht persönlich da zu sein; er scheint sozusagen abwesend.

Jedoch außer diesem Negativen, dem Fehlen der Eigenpräsenz, ist bei der Vorstellung noch ein positives Moment zu erwähnen; und zunächst mag man meinen, daß es dem negativen direkt widerspreche. Man kann nämlich nicht in Abrede stellen, daß der Gegenstand der Vorstellung doch s e l b e r beim Vorstellen beteiligt erscheint, daß er doch irgendwie selbst in der Vorstellung vorkommt; jener Turm selbst ist es doch, der uns in der Turmvorstellung vorschwebt. Zieht man dies zugleich mit dem Vorigen in Rechnung, so möchte man in Verlegenheit um passende Ausdrücke paradox sagen: „er selbst kommt in der Vorstellung vor, aber nicht selbst". In der Tat ist ja dies Positive, daß der betr. Gegenstand selbst in der Vorstellung vorkommt, ein wichtiger, allerdings oft übersehener Punkt; er bedarf noch besonderer Betonung im Gegensatz zu jener Bildertheorie, die meint, das was in der Vorstellung vorstellig sei oder vorschwebe, sei nicht der Gegenstand selbst, sondern ein Bild von ihm, das ihn repräsentiere und darstelle. Davon kann nach dem unmittelbarem Befund der Beobachtung keine Rede sein; ich stelle nicht Bilder von Gegenständen vor, sondern die Gegenstände selber. Und wenn ich Gelegenheit habe von der bloßen Vorstellung eines Gegenstandes zur Wahrnehmung desselben überzugehen, so wechselt vor mir nicht ein Bild des Gegenstandes mit dem Gegenstand oder gar ein Bild mit einem anderen Bild (so daß wir aus dem

Digitized by Google

Bilderbesehen nie herauskämen), sondern genau derselbe Gegenstand, der mir eben bloß vorschwebte ohne selbst da zu sein, nunmehr persönlich erscheint; nicht ein Wechsel des zuerst und alsdann Vorstelligen selbst hat stattgefunden, sondern der nachher gesehene Gegenstand ist selbst schon vorher — nur eben nicht als persönlich anwesender — in der Vorstellung vorgekommen.

Ein wirklicher Widerspruch aber besteht gar nicht zwischen jenem negativen und diesem positiven Moment bei der Vorstellung. Man muß nur zweierlei auseinanderhalten und sich klar machen, was dies beides besagt: auf der einen Seite das persönlich gegenwärtig sein oder selbst erscheinen des Gegenstandes (bzw. sein Gegenteil, die Abwesenheit des Gegenstandes) und auf der anderen Seite dies, daß es sich in dem betreffenden Erlebnis um den Gegenstand selbst handelt, daß der Gegenstand selbst in ihm eine Rolle spielt — nicht etwa sein Bild — (gleichgültig ob er dabei persönlich anwesend erscheint oder nicht).

Man sieht nun leicht, wie sich jene positive Bestimmung mit der negativen verträgt: mag auch das bloß Vorstellige nicht selbst gegenwärtig erscheinen, sondern eher abwesend, so ist es doch selbst da in dem neuen Sinne, daß es selbst „in" der Vorstellung da ist d. h. in ihr „vorkommt", an ihr beteiligt ist.[1] Der Turm selbst — nicht ein Stellvertreter oder eine Darstellung desselben — ist ja in der Vorstellung da in der Weise, daß er selbst mir vorschwebt. Unter diesem Dasein ist also ein Moment verstanden, das nichts zu tun hat mit jener bei der Wahrnehmung vorfindlichen Eigenpräsenz, zu dem also auch das vorhin konstatierte Fehlen der Eigenpräsenz bei der Vorstellung nicht im Gegensatz steht. Und dieses Dasein eines Gegenstandes im Sinne seines Vorkommens in der Vorstellung gehört zum innersten Wesen der Vorstellung. Es läßt sich in seiner Eigenart etwas schärfer fassen, indem man es mit dem Vorkommen eines Gegenstandes in einem andersartigen Erlebnis z. B. in einem Gefühlserlebnis vergleicht. Habe ich Freude an einer Sache, so kommt diese Sache auch in dem Gesamterlebnis in einer gewissen Weise vor; sie spielt dabei eine Rolle, sie ist der ruhende Punkt, um den sich

[1] Dieses „Vorkommen in" oder „Beteiligtsein an" darf nicht umgedeutet werden in ein Enthaltensein. Daß der vorgestellte Gegenstand kein Bestandteil des Vorstellungserlebnisses ist, dürfte klar sein.

Digitized by Google

die Freude dreht, ihr Beziehungspunkt. Aber die Freude ist, wenn auch der Gegenstand, „woran" sie besteht, mit dazu gehört, doch sozusagen in gewissem Betracht ein abgerundetes Erlebnis für sich schon ohne „ihren" Gegenstand; er ist ja nur dasjenige, woran sie besteht, worauf sie sich bezieht; er hilft nicht die Freude selbst als Freude ausmachen. In ganz anderer Weise nun als das Freudeobjekt zur Freude, gehört das Vorstellungsobjekt zur Vorstellung. Das Vorstellige als solches ist nicht bloßer Beziehungspunkt für die Vorstellung, nicht bloß ein Punkt, an dem sich die Vorstellung hielte, wie wenn sie auch rein qualitativ ohne ihn das sein könnte, was sie ist, nämlich Vorstellung. Vielmehr hilft das Vorstellige die Vorstellung ausmachen; sie ist kein, auch nur der Qualität nach rundes und volles Erlebnis ohne „ihren" Gegenstand, wie man das in gewisser Weise von der Freude sagen kann. Das Vorstellungsobjekt gehört also — und das ist der Vorstellung grundwesentlich — in einer anderen und viel engeren Weise dem Vorstellungserlebnis an, es kommt sozusagen „in" der Vorstellung vor, während das Freudeobjekt gewissermaßen „außerhalb" der Freude steht als ein Punkt, um den sie sich nur eben dreht. Also nicht nur das ist mit jenem Dasein des Vorstelligen bei der Vorstellung gesagt, daß der Gegenstand selbst ihr angehört als „ihr" Objekt, sondern auch das, daß er, sie sozusagen ausfüllend, „in" ihr auftritt; derart daß man — sofern man noch die bestimmte spezifische Weise dieses Auftretens mit hinzunimmt — sagen kann sein so geartetes Vorkommen, sein so geartetes Dasein mache eben das Vorgestelltsein aus.

So wesentlich der letzte Punkt nun auch für die Vorstellung ist, so gehört er doch nicht zum spezifischen Wesen derselben; wir haben es vielmehr mit einem ihr und der Wahrnehmung gemeinsamen Punkte zu tun. Es gehört auch zum innersten Wesen der Wahrnehmung, daß ein Gegenstand „in" ihr da ist als „ihr" Objekt, zum innersten Wesen der beiden Erlebnisse, sofern man sagen kann: es müsse diesen Erlebnissen einmal ein Gegenstand in dieser engen Weise angehören, „wenn" dieser Gegenstand, sei es als selbstgegenwärtig, sei es als sozusagen abwesend erscheinen könne. Übrigens läßt sich an der Wahrnehmung jenes Dasein in ihr von der Eigenpräsenz gut zur Abhebung bringen. Man nehme einmal an, dies Vorkommen eines Gegenstandes im Erlebnis der Wahrnehmung sei allein vorhanden, die Wahrnehmung habe einfach ihren Gegenstand als ihr Objekt und weiter sei nichts

Digitized by Google

an ihr, und nun vergleiche man dies hypothetische Erlebnis mit der Wahrnehmung wie sie tatsächlich ist: so wird man an ihr deutlich einen Überschuß erkennen, eben die Selbstgegenwart jenes vorstelligen Gegenstandes; eine Charakteristik, die ihm nicht als diesem Erlebnisobjekt zukommt in seiner Eigenheit der Vorstelligkeit, sondern die das Auftreten des Gegenstandes abgesehen von dieser Stellung im Erlebnis zu betreffen scheint: das Auftreten des Gegenstandes in seinem Eigenleben könnte man sagen. In diesem Überschuß, in der Eigenpräsenz liegt das spezifisch Wesentliche der Wahrnehmung, das was sie vor der Vorstellung auszeichnet; denn jene Stellung des Gegenstandes „im" Erlebnis ist ihnen gemeinsam. Und weiter sehen wir: die Wahrnehmung als solche erscheint um dieses Momentes willen als ein Weg, der bis an die Gegenstände selbst heranführt und der direkt an sie heranführt. Nicht als ob für die Vorstellung nur das gälte, was ihr mit der Wahrnehmung gemeinsam ist, daß die Gegenstände nur einfach „in" ihr da wären. Die Vorstellung hat auch eine spezifische Ausprägung, die über die reine Vorstelligkeit (d. h. über das enge Vorkommen des Gegenstandes in ihr) hinausreicht; aber man kann von ihr, obwohl auch sie die Gegenstände selbst nimmt, doch nicht sagen, daß sie direkt und unmittelbar bis an die Gegenstände heranreiche; diese bleiben vielmehr — das ist eben für die Vorstellung charakteristisch — durchaus in einer gewissen Distanz und Abwesenheit stehen. [1]

[1] Man hat die der Wahrnehmung und Vorstellung gemeinsame Sachlage, daß in ihnen ein Gegenstand vorstellig ist, oft anders gedeutet; beide sollten wesenhaft intentionale Erlebnisse sein und intentional d. h. als Ziel einer in dem Erlebnis angeblich enthaltenen Intention sollte der Gegenstand dem Erlebnis angehören. Das hängt wohl wieder damit zusammen, daß gar zu leicht gewisse bestimmt ausgeprägte Wahrnehmungen unversehens als Musterfälle fungieren. Indes noch nicht einmal in allen Fällen der oben erwähnten „wachen" Wahrnehmung, in denen der Gegenstand ausgesprochenermaßen „vor uns" steht, ist eine Intention konstatierbar. Sicher aber fehlt sie bei gewissen dumpfen Wahrnehmungen, in denen mir etwas nur dumpf daseiend bewußt ist — und zwar in einer Weise, die man, weil sie sich zu dem bloß vorstellungsmäßigen dumpfen Bewußtsein eines Gegenstandes genau so verhält wie eine Wachwahrnehmung zu einer Wachvorstellung, eben als wahrnehmungsmäßig bezeichnen muß. Es besteht nun einmal nicht überall, wo mir wahrnehmungsmäßig etwas eingeht, eine Intention darauf hin. Nicht immer liegt in der Wahrnehmung eine Einstellung auf den Gegenstand oder sonst eine Richtung oder Beziehung auf ihn. Gegenstandsbewußtsein als solches (besser Sachbewußt-

Digitized by Google

Neben der der Wahrnehmung eigentümlichen Eigenpräsenz kann man noch ein anderes Moment als charakteristisch für die

sein, sofern darin nicht die Andeutung der nur ev. vorhandenen Gegenständlichkeitsstellung liegt) und Intentionalität ist eben zweierlei; das zeigen jene häufigen dumpfen Wahrnehmungen in denen „etwas für mich" da ist, ohne daß „ich für es" zu haben bin. Wir können daher der Meinung nicht beipflichten, daß Wahrnehmungen und Vorstellungen schlechthin und wesenhaft als intentionale Erlebnisse aufzufassen seien. Natürlich läßt sich daher auch jene gewisse Fülle derselben, eben dies, daß beide in der oben ausgeführten Weise gegenstandshaltig sind, nicht als „Erfüllung in ihnen enthaltener Intentionen" ausdeuten. Die Gegenstandshaltigkeit dieser Erlebnisse ist ja eine vom Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer Intention unabhängige Sache.

Zugleich ergibt sich hieraus eine wichtige Konsequenz für die Abgrenzung des Vorstellungsbereiches: die sog. signitiven oder leeren Vorstellungen können wir überhaupt nicht als „Vorstellungen" anerkennen, weil von ihnen nicht gilt, daß ein Gegenstand in ihnen vorstellig ist; sie sind ja leer, ein Gegenstand ist bei ihnen nicht „da"; sie sind nicht gegenstandshaltig in dem Sinne, daß ein Gegenstand in ihnen auftritt und sei es einfach dumpf da wäre, sei es ausgesprochenermaßen „vor" mir stände. Nur eine Intention auf einen Gegenstand hin läßt sich konstatieren, ohne daß dieser selbst „vorstellig" wäre. Mag nun auch diese Intention ebenfalls bei gewissen (gegenstandshaltigen) „Vorstellungen" in unserem Sinne vorkommen und mag man daher d i e s e intentionalen Vorstellungen zusammen mit intentionalen Wahrnehmungen und mit eben jenen sog. leeren Vorstellungen in eine einzige Gruppe zusammenfassen können, so gebührte dieser offenbar nur der Gesamttitel „intentionale Erlebnisse", nicht aber der andere: intentionale Vorstellungen oder schlechtweg: Vorstellungen.

Auch das b l o ß e „Da"-sein eines Gegenstandes oder anders gewendet die b l o ß e Sachhaltigkeit eines Erlebnisses macht dies Erlebnis noch nicht zur Vorstellung in u n s e r e m Sinne — obschon man Vorstellung allerdings in diesem weiteren Sinne fassen kann. U n s e r e m Vorstellungsbegriff, innerhalb dessen Wahrnehmung und bloße Vorstellung einander gegenüberstehen, ist grundwesentlich eine Eigentümlichkeit, die ich die „S i c h t b a r k e i t" des Gegenstandes nennen möchte.

Wir stellen gegenüber:

1. ein Gegenstand kann i n t e n d i e r t sein, ohne „da" zu sein und zwar ohne sichtbar oder auch unsichtbar da zu sein; hier sollte man nicht von Vorstellung, sondern von intentionalem Erlebnis sprechen (Beispiele beim Besinnen).

2. ein Gegenstand kann d a sein, gleichgültig ob als Ziel einer Intention oder nichtintendiert. Hier kann man von Vorstellung (in erweitertem Sinne) reden, indem man den Vorstellungsbegriff an diesem „Da"-sein orientiert. Der Gegenstand ist dann da, aber eventuell noch gewissermaßen „verdeckt" oder „unsichtig".

3. ein Gegenstand kann „da" sein und zugleich „sichtbar" sein und zwar entweder wahrnehmungsmäßig oder in der Weise der bloßen

Digitized by Google

Wahrnehmung herausstellen, nämlich dies, daß das Wahrgenommene gewissermaßen einen Eindruck der Festigkeit, des Insich-Ruhens und der Selbstherrlichkeit macht, nicht in dem Sinne, als ob der wahrgenommene Gegenstand an sich fest wäre und in sich ruhte; sondern wir wollen damit dies sagen, daß er im Wahrnehmen als solchem sich als fest, als in sich ruhend erweist, oder prägnanter, daß er mir im Wahrnehmen als solchem sozusagen trotzt; wir würden auch sagen können: er macht den Eindruck einer „Realität", mit der man rechnen muß und die jedem Versuch, sie zu ignorieren und zum Verschwinden zu bringen, widersteht, wenn nicht das Wort Realität im üblichen Sinn meist schon den Existenzgedanken und andererseits die Beschränkung auf das sog. Reale, also die Ausschließung alles Ideellen mit sich brächte; nun meinen wir aber hier mit dem Wort etwas anderes als Existenz und andererseits soll es auf alles passen, was irgend einer Wahrnehmung zugänglich ist. An einem Beispiel: ich entdecke irgendwo eine Ähnlichkeit; sie taucht selbst auf, „erscheint" sozusagen persönlich, sie ist selbst da. Außerdem aber — und damit gehen wir über zu dem eben in Rede stehenden Moment — steht sie da als eine nicht wegzuleugnende, nicht abzuschiebende Sache, in diesem Sinne als eine Realität; was also nicht heißen soll: als ein objektiv Existierendes.

Wie steht nun dieser Realitätseindruck zu jenem Eindruck des Selbstgegenwärtigseins innerhalb des Wahrnehmungserlebnisses? Die beiden hängen so zusammen, daß das selbstgegenwärtig vor uns stehende Wahrgenommene zugleich und für den unmittelbaren Eindruck den Charakter eines nicht beliebig wegzuschiebenden, in sich ruhenden Festen und Selbstherrlichen hat. Mit der Konstatierung des ersteren wollen wir den Eindruck wiedergeben: „es ist etwas selbst da" oder das, was da ist, ist selbst da, mit der Konstatierung des zweiten wollen wir sagen „es ist etwas selbst da" oder: das, was da ist, ist etwas. Auch dieser zweite Eindruck nun ist typisch für die Wahrnehmung; in der Vorstellung fehlt er; das bloß Vorgestellte scheint als solches (nicht etwa an sich, aber auch nicht sofern es

---

Vorstellung. Die Gegenüberstellung von Wahrnehmung und bloßer Vorstellung ist nur möglich in dem durch die „Sichtbarkeit" ausgezeichneten Bereiche.

Digitized by Google

bloß „im" Erlebnis steht) im Vergleich zum Wahrgenommenen nichts Eigentliches oder eigentlich Nichts zu sein, es scheint „Schall und Rauch".

Noch in einer anderen Richtung scheint die Wahrnehmung vor der Vorstellung bevorzugt zu sein, nämlich in bezug auf Wirklichkeit, objektives Bestehen, Existenz, Tatsächlichkeit des Wahrgenommenen, welche ja in der Wahrnehmung gewährleistet scheinen, während bloße Vorstellung als solche darüber, ob das Vorgestellte wirklich sei oder nicht, weder positiven noch negativen direkten Bescheid geben kann. Indes die Beziehung der Wahrnehmung zur Wirklichkeit ist bekanntlich ein sehr kompliziertes und schwieriges Kapitel und bedürfte einer gesonderten Behandlung, zumal es noch Verschiedenerlei ist, was man unter Wirklichkeit und ebenso unter Existenz usw. zu verstehen pflegt, so daß also schon das Thema sich nicht ohne Umschweife eindeutig gestalten läßt.

Nur auf eine Frage können wir hier kurz eingehen, nämlich darauf ob Wahrgenommenes als solches als wirklich erscheine,[1] ob also Wahrnehmung als solche durch eine Art Wirklichkeitsanschein des Wahrgenommenen charakteristisch ausgezeichnet sei vor der Vorstellung als solcher. Kann man von der Wahrnehmung sagen, daß sie ihren Gegenstand „wahr" „nehme" oder wirklich-nehme? Ist sie tatsächlich, wie man gemeint hat, Wahr-nehmung in diesem wörtlichen Sinne?

Um nicht ganz vag und dadurch in keiner Richtung verbindlich zu reden, müssen wir uns an einen bestimmten Begriff der Wirklichkeit halten; setzen wir den prägnanten Sinn von Existenz voraus, der vorliegt, wenn man etwa sagt, eine Maschine von dieser Art existiert nicht; eine von jener zweiten Art aber gibt es (wirklich). Angenommen nun, ich habe Gelegenheit eine solche Maschine, von der gesagt war, sie existiere, zu sehen; sie steht jetzt vor mir. Habe ich da den „Eindruck ihrer Existenz"? Läßt sich an der Wahrnehmung derselben ein Moment ausfindig machen, das prägnant als Eindruck der E x i s t e n z des Wahrgenommenen zu beschreiben wäre? Nun es ist da: der erwähnte Eindruck der Selbstgegenwart des Gegenstandes und jener andere,

[1] Nicht zu verwechseln mit der Tatsachenfrage, ob und wann Wahrgenommenes auch wirklich s e i, oder mit anderen Worten, ob und wann ein etwa in der Wahrnehmung enthaltener Anschein der Wirklichkeit des Wahrgenommenen berechtigt und durch die Wahrnehmung gegebenenfalls genügend gewährleistet sei.

Digitized by Google

daß der Gegenstand in der Wahrnehmung jene eigentümlich trotzhafte Selbst-ständigkeit hat; und darauf mag sich die Erfassung der objektiven Existenz (Wirklichnehmung) und dann auch das Urteil, er existiere objektiv, stützen wie auf eine Grundlage. Aber sie s t ü t z e n sich nur darauf; keinesfalls ist die dem Wahrgenommenen zugesprochene Existenz identisch mit der Eigenpräsenz oder mit der Selbst-ständigkeit des Gegenstandes. Andererseits aber scheint neben diesem und jenem Eindruck nicht noch ein dritter auffindbar, den man prägnant als unmittelbaren „Eindruck der Existenz" des Wahrgenommenen bezeichnen könnte; jene Maschine erscheint als selbst-ständig und sie erscheint als selbstgegenwärtig, aber sie erscheint nicht noch daneben als existent. Existenz ist eben nicht bloße Eindruckssache. Damit soll natürlich nicht behauptet sein, daß Wahrnehmung an und für sich selbst in keinem Sinne und in keinem Falle Existenzialüberzeugung g e b e oder vermittle, sondern nur daß sie in sich selbst keinen Eindruck der Existenz des Wahrgenommenen e n t h a l t e, d. h. daß die Wahrnehmung allein nicht — auch nicht bloß teilweise — Existenzialbewußtsein s e i; daß man sie daher auch nicht als Wahr-nehmung oder Wirklich-nehmung charakterisieren und als insofern wesenhaft verschieden von der Vorstellung ansprechen dürfe.[1]

Überschlägt man die besprochenen Unterschiede zwischen Wahrnehmung und Vorstellung, so schiebt sich an die Stelle jener, beide Erlebnisarten einander völlig koordinierenden, Analogieansicht ein Eindruck der Ungleichartigkeit, um nicht zu sagen Ungleichwertigkeit beider Erlebnisse. Es ist der Eindruck einer gewissen Minderwertigkeit der Vorstellung gegenüber der Wahrnehmung, der auch terminologisch in dem Ausdruck „bloße" Vorstellung fixiert ist. Und andere Unterschiede mögen noch hinzukommen und ebenfalls dazu beitragen, daß die Wahrnehmung der Vorstellung gegenüber „bevorzugt" erscheint. Freilich nicht alles, was man angeführt hat, hält stich, und Einiges davon wird auf die hier besprochenen Unterschiede zurückführbar sein.

---

[1] Damit leugnen wir nicht, daß es einen W i r k l i c h k e i t s - Eindruck gibt, der von Wahrnehmung v e r m i t t e l t sein kann; aber auch von ihm gilt nicht, daß er in der Wahrnehmung selbst e n t h a l t e n sei. Die Eigenart dieses Eindruckes und seine wesentliche Bedeutung für die Scheidung von Wachleben und Traumleben wird in einer späteren Arbeit näher zu beleuchten sein.

Digitized by Google

Aber wir müssen es uns hier versagen, dies zu zeigen und auf weitere Unterschiede einzugehen, wie solche in Hinsicht auf Lebhaftigkeit, Fülle in mehrerlei Sinn, Konstanz usw. namhaft gemacht wurden. Das Vorgebrachte genügt auch schon, um zu sehen, daß jene Analogieansicht bei Berücksichtigung anderer Eigenheiten der verglichenen Erlebnisarten nicht durchweg aufrecht zu erhalten ist. Es wäre mit Rücksicht auf das inzwischen Gesagte mindestens eine Einschränkung hinzuzufügen, die jener Ungleichwertigkeit Rechnung trüge.

Eine neue Beleuchtung erfährt das Verhältnis von Wahrnehmung und Vorstellung durch Berücksichtigung einer Tatsache, die mit der bereits oben erwähnten Korrespondenzbeziehung zwischen Wahrnehmungen und Vorstellungen desselben Gegenstandes (von derselben Seite, in derselben Pointierung usw.) zusammenhängt. Dort hatten wir konstatiert, daß jeder Wahrnehmung eine Vorstellung entspreche; ein Zusammenhang der übrigens auch in umgekehrter Richtung besteht, sofern zu jeder Vorstellung eine ihr entsprechende Wahrnehmung denkbar ist. Wenn uns dort klar wurde, daß es in irgend einem Zusammenstimmen der Eigenart beider Erlebnisarten begründet sein müsse, wenn man stets sinnvollerweise von einer entsprechenden Vorstellung desjenigen Gegenstandes sprechen könne, von dem es eine Wahrnehmung gibt, so konnte es aber dort noch scheinen, als bestehe vielleicht eine gegenseitige Analogie der Struktur beider Erlebnisarten, auf Grund deren solche Zuordnung von Erlebnissen des einen Bereiches zu Erlebnissen des anderen Bereiches möglich sei; und diese Annahme könnte vielleicht auch wegen der Unmkehrbarkeit jener Zuordnungsbeziehung nahe zu liegen scheinen. Indes sie wird hinfällig durch die nun zu erörternde Tatsache, die man kurz so formulieren kann: die bloße Vorstellung zeigt ihren Gegenstand in Wahrnehmungsaspekt.

Was besagt dieser Satz? Er will ausdrücken: daß das Gegenständliche, das in der Vorstellung vorschwebt (wir wollen sichtbare Gegenständlichkeiten als Beispiele voraussetzen) im Ganzen, in der Anordnung seiner Teile, im Zusammenhang seiner Eigenschaften, kurz in seiner ganzen Erscheinung „so aussieht" oder „sich so ansieht" wie bei entsprechender Wahrnehmung; daß die Vorstellung ihren Gegenstand sozusagen wie von bestimmtem Standpunkt aus aufgenommen oder wie von bestimmter Seite her gesehen zeigt, genau so wie es die entsprechende Wahr-

Digitized by Google

nehmung tut: so daß sozusagen bei jeder Vorstellung eines solchen Gegenstandes gefragt werden könnte: wo ungefähr muß ich stehen, in welcher Entfernung und auf welcher Seite, um jenen Turm, den ich eben vorstellte, so zu sehen wie ich ihn vorstellte. Auch all das, wie Deutlichkeit, Verschwommenheit, Pointiertheit, Unterschiede des Gesehenseins eines Gegenstandes mit oder ohne seine Umgebung, sowie des hauptsächlich und des nur so „Mit-Gesehenen", Anschaulichkeitsdifferenzen usw., kurz alles, was wir bei der Wahrnehmung mit Bezug auf das noch so mannigfaltig geartete Dastehen des Wahrnehmungsgegenstandes an Eigentümlichkeiten konstatieren können, dies alles finden wir mehr oder minder vollkommen auch bei der Vorstellung und dafür eben will der Satz eine zusammenfassende Formel sein: das Objekt der Vorstellung trete im Wahrnehmungsaspekt auf.

Und das bedeutet: es gibt keinen spezifischen Vorstellungsgegenstand, in dem Sinne wie der Gegenstand der Wahrnehmung eben spezifischer Wahrnehmungsgegenstand ist, oder weniger mißverständlich: der Vorstellungsgegenstand ist vom spezifischen Charakter des Wahrnehmungsgegenstandes.[1] Offenbar ist dies nicht umkehrbar; mit Rücksicht auf die Anleihe, welche die Vorstellung sozusagen bei der Wahrnehmung macht, tritt zutage, daß sie von ihr abhängig und ihr nicht gleich-, sondern nachgeordnet ist; denn nicht mehr als analoges, der Wahrnehmung parallel geordnetes Erlebnis erscheint von hier aus gesehen die Vorstellung, weil sie „ihren" Gegenstand nicht ebenso in einem ihr spezifisch eigentümlichen Aspekte zeigt, wie die Wahrnehmung dies tut, sondern als ein Erlebnis, dessen Gegenstand im Aspekt des Gegenstandes einer anderen Erlebnisart auftritt, das also nicht so von Grund aus eigenartig und selbständig ist, wie die Erlebnisart der Wahrnehmung.

Auch bei Gegenständen, bei denen wir uns auf dem Wege denkender Erkenntnis von aller Wahrnehmung frei gemacht haben, nämlich von allen einzelnen Wahrnehmungen, und die wir uns ganz anders denken, als sie die Wahrnehmung uns zeigen mag, auch da sind wir, wofern wir nur diese Gegenstände im echten

---

[1] Unter Wahrnehmungsgegenstand bzw. Vorstellungsgegenstand ist natürlich der Gegenstand verstanden, so wie er sich in der Wahrnehmung bzw. Vorstellung gibt.

Digitized by Google

Sinne so „vorzustellen" versuchen wie sie den Denkforderungen gemäß sein müssen, nicht völlig von der Wahrnehmung, nämlich von möglicher Wahrnehmung frei, indem sie in der Vorstellung ebenso dastehen, in eben solchem Aspekt, wie sie eine mögliche Wahrnehmung zeigen müßte. Ein Freisein der Vorstellung von der Wahrnehmung kann es eben nicht geben, ja es hätte keinen Sinn, dergleichen Freisein anzunehmen, ohne durch diese Annahme die Vorstellung als solche unmöglich zu machen, sofern es eben eine ihr wesentliche Eigenheit ist, ihren Gegenstand in Wahrnehmungsaspekt zu zeigen, d. h. so zu zeigen wie er in einer möglichen Wahrnehmung aussehen würde. Es ist die Wahrnehmung vor der Vorstellung darin bevorzugt, allein ein direkter Zugang zu den Gegenständen zu sein; die Vorstellung ist zwar auch ein Zugang zu ihnen, aber eben nur ein mittelbarer — eben durch den Wahrnehmungsaspekt vermittelter — und, was zugleich damit gesagt ist, kein eigener und neuartiger; eine Tatsache, die nicht selbstverständlich, wenn auch uns geläufig ist. Wir scheiden natürlich das „Auftreten des Vorstellungsobjekts in Wahrnehmungsaspekt" gehörig von dem Wahrgenommenen und seinem Wahrnehmungsaspekt und reden von der Wahrnehmung als dem diesen Aspekt „primär" enthaltenden Erlebnis und von der Vorstellung als dem diesen Aspekt „sekundär" aufweisenden Erlebnis, sofern sie ihn gewissermaßen nur „entliehen" hat, bildliche Ausdrücke, durch die wir eben die eigentümliche wesenhafte Abhängigkeitsbeziehung der Vorstellung von der Wahrnehmung illustrieren wollen.

Damit ist offenbar auch jene „Grundanschauung" hinfällig geworden, welche in Wahrnehmung und Vorstellung zwei einander koordinierte gewissermaßen auf einer Linie stehende Erlebnisse sah, deren Struktur einander gegenseitig in parallelverschiedener Ausgestaltung entspräche. Denn auf der einen Seite steht ein durchweg selbständiges und eigenartiges Erlebnis, die Wahrnehmung, auf der anderen ein solches, das sich wesenhaft auf Wahrnehmung zurück bezieht, sofern die Art wie sein Gegenstand dasteht (von den vorher erwähnten Unterschieden abgesehen) nicht bodenständig der Vorstellung, sondern eigentlich der Wahrnehmung angehörig scheint.

Indes so wenig wie jene Grundanschauungen, die wir bisher besprachen, angesichts der verschiedenen Gemeinsamkeiten und Unterschiede ihre Geltung durchweg behaupten konnten, so

Digitized by Google

wenig dürfen wir jetzt diese Nachordnungs- und Abhängigkeitsbeziehung der Vorstellung von der Wahrnehmung als grundlegende Auffassung des Verhältnisses dieser beiden Erlebnisse ansprechen. Sondern so wie jene als Grundanschauung aufgegeben werden müssen, aber als von bestimmten Punkten her gewonnene Beleuchtungen in bestimmter Hinsicht doch absolute Geltung besitzen, so gilt auch die jetzt gewonnene Ansicht nicht schlechtweg — schon weil sie beispielsweise die vorher konstatierte Parallelität nicht aufheben oder zu einer bloß relativen herabdrücken kann — sondern sie gilt nur in der geschilderten Hinsicht, in ihr aber durchaus. So wird es denn überhaupt kaum möglich sein, je eine einzige Grundansicht über die gegenseitige Stellung und das gegenseitige Verhältnis dieser beiden Erlebnisse aufzustellen. Wir haben vielmehr jene verschiedenen einzelnen Ansichten, die sich ergeben, wenn man bald diese bald jene Punkte in den Beziehungen zwischen Wahrnehmung und Vorstellung einzeln für sich in Rechnung zieht, als einander ergänzende Teilansichten dieses Verhältnisses aufzufassen; in solcher Reduzierung auf ihren eigentlichen Gehalt tauschen sie dann eben den Schein einer grundlegenden allumfassenden Anschauung gegen die Tatsächlichkeit absoluter Geltung in den engeren Grenzen der betr. Hinsicht ein.

Es gilt nämlich Folgendes: In bestimmten Punkten mögen nur unwesentliche, graduelle Unterschiede bestehen (was natürlich nicht in die Relativitätsansicht umgedeutet werden darf: „der" Unterschied beider Erlebnisse sei — im ganzen — ein bloß relativer, gradueller), in einzelnen anderen besteht Parallelität und Übereinstimmung (gegenseitige Zuordnungsbeziehungen), auch Analogie der Struktur (Gegenstandshaltigkeit; zwei einander analoge verschieden ausgestaltete Weisen des Dastehens des Gegenstandes) und damit verbunden Auszeichnungen der einen Erlebnisart vor der anderen, insofern also Ungleichwertigkeit beider (z. B. Eindruck der Eigenpräsenz, der „Selbst-ständigkeit", Wahrnehmung als Zugang zu den Sachen in ihrem Eigenleben) endlich in letzterwähnter Hinsicht Abhängigkeit und Unselbständigkeit der inneren Struktur der einen Erlebnisart von der der anderen; und doch wieder gerade damit verbunden, wie wir gleich sehen werden, ganz eigentliche Neuartigkeit der einen gegenüber der anderen.

Man sieht, daß das alles Bestimmungen sind, die das eine

Digitized by Google

Verhältnis von Vorstellung und Wahrnehmung angehen, aber eben immer in Beschränkung auf andere und andere Hinsichten, so daß es unmöglich ist, sie alle in eine einzige zusammenzuziehen; als Gesamtauffassung des Verhältnisses zwischen beiden Erlebnisarten formuliert, wären sie alle falsch. Nur daß dies Eine, das Gegenteil der zuerst erwähnten Relativitätsansicht, richtig ist, daß wir in Wahrnehmung und Vorstellung zweierlei Erlebnisarten vor uns haben, das könnte man als eine Grundanschauung in Anspruch nehmen; die aber allerdings nichts Positives über deren Verhältnis sagt, wie es jene Teilansichten in gehöriger Formulierung tun.

Zur Ergänzung des zuletzt Besprochenen haben wir noch darauf aufmerksam zu machen, daß die Vorstellung bei all jener Unselbständigkeit in der Weise, wie ihr Gegenstand aussieht, doch insofern gegenüber der Wahrnehmung ein eigenartiges Erlebnis bleibt, als sie sowohl als ganzes Erlebnis charakteristisch von ihr unterschieden ist, wie auch gerade wegen der angeführten „Abhängigkeit" von einer anderen Erlebnisart. Die Besonderheit der Sachlage wird vielleicht dadurch deutlicher, daß wir betonen: Es liegt nicht eine einfache Gemeinsamkeit des Aspektes für die Objekte beider Erlebnisse vor, und auch nicht so ist es, daß die Vorstellung einfach ihren „Gegenstand schlechtweg" zeigte, während die Wahrnehmung ihn in einem bestimmten ihr eigentümlichen Aspekt gibt, sondern was sie gibt, das ist der „Gegenstand in Wahrnehmungsaspekt"; der springende Punkt ist dabei dies: wenn die Vorstellung einen Gegenstand vor Augen stellt, so heißt dies schon, sie stelle ihn in einem besonderen Aspekt vor Augen, nämlich in jenem von der Wahrnehmung „entliehenen". Darin besteht dann eben ihre Eigentümlichkeit, welcher keine entsprechende bei der Wahrnehmung gegenübersteht; denn diese hat ja die Weise, wie Gegenstände in ihr dastehen, nicht etwa auch wieder anderen Erlebnissen (z. B. Gefühlen) „entliehen"; insofern ist also die Vorstellung der Wahrnehmung gegenüber doch wieder ein neuartiges Erlebnis.

Vielleicht bezweifelt man, daß das Behauptete allgemein für jede Vorstellung gelte, indem man anführt, nicht immer schwebe der vorgestellte Gegenstand als wahrgenommener vor; dies finde nur in besonderen Fällen statt, z. B. dann wenn ich mich erinnere den betr. Gegenstand gesehen zu haben; hierbei allerdings stehe nicht nur der Gegenstand, sondern event. auch sein Wahrgenommen-

Digitized by Google

sein oder kurz der Gegenstand als wahrgenommener innerlich vor Augen. Aber wir haben ja gar nicht behauptet, daß immer wenn ein Gegenstand vorgestellt werde, er auch als wahrgenommen oder mitsamt seinem Wahrgenommensein vorstellig sei; meinten wir dies, so hätten wir freilich unrecht, denn es ist gewiß noch ein Unterschied, ob ich nur einfach einen Gegenstand oder ob ich außerdem noch sein Wahrgenommensein vorstelle. Schwebt mir etwa ein Willensakt vor Augen, so unterscheidet sich dieser Fall freilich gegenständlich von dem anderen, daß mir außer dem Willen noch die eigentümliche Willenswahrnehmung (dies daß ich mir meines Willens in besonderer Weise „bewußt" bin und nicht bloß einfach will) vorschwebt, die ihn begleiten, aber auch fehlen kann; aber dieser Unterschied ist ein Unterschied im Objekt der Vorstellung. Auf keinen dieser Fälle haben wir unseren Vorstellungsbegriff speziell festgelegt, weder auf den, den man speziell Gegenstandsvorstellung noch auf den, den man speziell Wahrnehmungsvorstellung nennen könnte. Sondern gleichgültig, was Objekt einer Vorstellung sein mag, so sagen wir, daß dies Objekt, wenn es in der Vorstellung auftritt, stets und notwendig in gewisser Weise „so aussieht" „wie wahrgenommen;" oder wie wenn Vorstellen selbst eine Art wahrnehmen wäre — von den besprochenen Unterschieden abgesehen. Vorstellen heißt schon dies, daß das betr. Objekt — nicht schlechtweg dasteht, sondern daß es in solcher Ansicht dasteht (beispielsweise bei gewissen Objekten: wie von bestimmter Seite her gesehen), wie in der Wahrnehmung. Dies, was sich also auf jedes Objekt bezieht, sollte der Ausdruck „Gegenstand in Wahrnehmungsaspekt" besagen.

Um Mißverständnisse auszuschließen, wollen wir unsere These noch ausdrücklich in Gegensatz stellen zu einer gewissen psychologischen Meinung, welche in der Vorstellung, und zwar in jeder, eine Kopie oder Reproduktion vergangener Wahrnehmung sieht. Nichts dergleichen, auch nichts Ähnliches ist mit der Konstatierung gemeint, daß die Vorstellung ihren Gegenstand in Wahrnehmungsaspekt enthält. Wir beziehen uns damit überhaupt nicht auf einen realen und zeitlichen Zusammenhang zwischen Vorstellungen und Wahrnehmungen. Sondern indem wir nur die Vorstellung an und für sich nehmen und zu beschreiben versuchen, finden wir ihren Gegenstand in einem bestimmten Aspekt, der wesensgleich ist jenem Aspekt, in dem die Wahrnehmung

Digitized by Google

auch für sich genommen ihren Gegenstand zeigt. Zu dieser Wesensgleichheit kommen, wie ausgeführt, noch andere Momente, die uns veranlassen, von dem Aspekt, den der Gegenstand in der Vorstellung zeigt, zu sagen er sei ihr eigentlich fremd, er gebe sich als „entliehen" und „sekundär" (nicht im realen zeitlichen Sinne; ob er dies etwa auch sei, bleibt hier völlig außer Betracht) während er oder genauer der ihm wesensgleiche Aspekt des Gegenstandes in der Wahrnehmung dort ganz eigentlich bodenständig sei. Also nur eine Schilderung der Eigenart des Gegenstandsaspektes in Vorstellung und Wahrnehmung und der dazwischen bestehenden Wesensbeziehung ist im Gesagten gegeben, Feststellungen die gemacht werden können, ohne in Rechnung zu ziehen, ob und wie die Erlebnisse einander folgen, und wie sie sonst r e a l zueinander stehen (wozu z. B. dies gehört, ob sie Erlebnisse einer und derselben Person sind); wohingegen die Reproduktionsansicht, welche besagt, daß jede Vorstellung eine Reproduktion f r ü h e r e r Wahrnehmungen sei, sie gerade in ihrem zeitlichen und sonstigen realen Zusammenhang mit jenen betrachtet.

Immerhin ist es von Interesse zu sehen, in welchen Beziehungen unsere These zu dieser Ansicht und den mit ihr zusammenhängenden psychologischen Lehren steht. Die empirische Psychologie lehrt, daß keine Vorstellung von dem möglich ist, was nicht vorher einmal wenigstens seinen Elementen nach wahrgenommen wurde. Als streng empirisch könnte nun allerdings nur die Feststellung gelten, daß bisher noch nie eine Vorstellung von nicht vorher Wahrgenommenem angetroffen worden sei, oder man versteht unter jener Unmöglichkeit eine etwa bei psychologischen Untersuchungen bisher immer konstatierte menschliche Unfähigkeit, sich dergleichen vorzustellen, ohne daß Wahrnehmung vorangegangen wäre. Wollte man aber apriorische Unmöglichkeit behaupten, so wäre zu fragen wieso der Empiriker zu solchem Wissen käme. In jedem Falle lautet seine Antwort auf die Frage, warum keine Vorstellung irgend einer Sache auftrete, dahin: weil keine entsprechende Wahrnehmung vorangegangen sei.[1] Und ebenso

[1] Das mag richtig sein, vorausgesetzt, daß die noch sehr unklare Einschränkung „wenigstens seinen Elementen nach" durch eine andere Fassung mit jenen häufigen Fällen in Einklang gebracht werden kann, in denen noch nicht wahrgenommene, etwa neu erdachte Gegenstände, die man nicht aus „Elementen" von wahrgenommenen zusammensetzen kann, doch vorgestellt werden.

Digitized by Google

behauptet man positiv: daß ein Gegenstand vorgestellt werden könne, komme daher und sei daraus verständlich, daß er vorher wahrgenommen wurde. Also daß dies Erlebnis auftreten kann, soll daraus verständlich sein, daß — ein anderes bereits aufgetreten ist. Daß beide mit demselben Gegenstand zu tun haben, macht die Sache nicht plausibler. Hier nun wird man wohl das Gedächtnis heranziehen in dem Sinne einer frühere Wahrnehmungen aufbewahrenden und mehr oder minder frisch konservierenden Institution. Aber das Vorhandensein eines solchen — etwas mystischen — Gedächtnisses würde unter Beiziehung geeigneter Hilfsbegriffe wie „Wiederauffrischung der früheren Eindrücke" und „Re-produktion" derselben (im wörtlichen Sinne) nur ein Wiederauftreten dieser — aufbewahrten — W a h r n e h m u n g e n verständlich machen, nicht aber das Neu-Auftreten von etwas Anderem, nämlich von Vorstellungen.

Vielleicht zieht man sich nun auf die einzelnen Gedächtnisvorstellungen zurück und beruft sich darauf, daß alle Vorstellungen eigentlich (wenigstens den Elementen nach) Gedächtnisvorstellungen oder Erinnerungsvorstellungen seien; daß ich den betr. Gegenstand vorstellen könne, komme daher, daß ich ihn früher wahrgenommen habe und mich an ihn erinnere. Das letztere tue ich natürlich, indem ich eine Erinnerungsvorstellung von ihm oder kurzweg, da es ja nur solche Vorstellungen geben soll, indem ich eine Vorstellung von ihm habe. Aber die Erklärung: daß das der Wahrnehmung gegenüber neuartige Erlebnis der V o r s t e l l u n g eines Gegenstandes auftreten k ö n n e, dies komme einfach daher, weil seine W a h r n e h m u n g, dieses andere Erlebnis, vorangegangen sei, diese Erklärung wird doch nicht auf einmal besser verständlich, wenn man erfährt, diese Vorstellung sei nämlich eine Erinnerungsvorstellung, zumal wenn beigefügt wird, andere gebe es eigentlich nicht. Wie man auch sich wenden mag, die Berufung auf solche Realzusammenhänge allein macht noch keine derartige Tatsache verständlich wie die, daß es Vorstellungen gerade von früher Wahrgenommenem immer und notwendig gebe und geben könne. Dazu bedarf es der Bezugnahme auf Wesenszusammenhänge; und wenn scheinbar Feststellungen von reinen Realzusammenhängen „einleuchtend" sind, so verdanken sie diese Einsicht eben gewissen stillschweigend mitkonstatierten Wesensbeziehungen. So auch hier. Die Einsichtigkeit stellt sich erst ein, wenn wir den oben konstatierten Wesenszu-

Digitized by Google

zusammenhang zwischen Vorstellung und Wahrnehmung mit in Erwägung stellen. Nicht etwa einzig und allein daraus, daß ich einen bestimmten Gegenstand früher wahrnahm, nicht allein aus dem zeitlichen Vorangegangensein dieser Wahrnehmung verstehe ich schon, daß dann auch eine Vorstellung von ihm möglich sei; sondern weil es zum Wesen der Vorstellung gehört ihren Gegenstand in Wahrnehmungsaspekt zu zeigen d. h. ihn in einer Weise zu zeigen, wie ihn mögliche Wahrnehmung zeigen würde, darum erst ist es ganz verständlich, daß frühere Wahrnehmung darauf von Einfluß sein kann, ob eine entsprechende Vorstellung auftreten kann oder nicht.[1]

Also so sehr ist unsere These verschieden von der Konstatierung eines Realzusammenhanges, daß diese Konstatierung erst durch Hinzunahme der These den Rang einer psychologischen „Einsicht" bekommt.

Aus dieser Wesensbeziehung ist auch die Tatsache verständlich, daß die Vorstellung vielfach als Ersatz für Wahrnehmung dienen kann; nämlich genau so weit als die Wesensgleichheit des Gegenstandsaspektes in beiden Erlebnissen reicht; sobald dagegen die früher erwähnten Unterschiede in Frage kommen, hört auch die Ersatzfähigkeit auf. Wir kennen die Tatsache dieses Ersatzes aus dem täglichen Leben, wo wir tausendfach Gebrauch davon machen.

Noch eine andere Konsequenz dürfte erwähnenswert sein: die dargelegte Wesensbeziehung bildet auch die Grundlage für die von anderer Seite aufgestellte Behauptung, daß es für Wesensuntersuchungen irrelevant sei, ob die betr. Untersuchungsgegenstände in Wahrnehmung oder in bloßer Vorstellung gegeben sind.

---

[1] Ohne diese Einsicht in die Wesensbeziehung von Wahrnehmung und Vorstellung wäre es nicht erfindlich, warum ausgerechnet eine vorangegangene Wahrnehmung, und nicht etwa ebensogut irgend ein anderes Erlebnis, z. B. ein Gefühl für das Auftreten können einer Vorstellung von Belang sein solle.

Digitized by Google

Zur Entwicklung der Raumanschauung bei Mensch und Tier.

Von
Max Ettlinger.

Theodor Lipps beginnt die psychologische Studie „Der Raum der Gesichtswahrnehmung", aus deren Anregungen die folgende Untersuchung hervorgegangen ist, mit der grundlegenden Unterscheidung, daß wir von einer psychologischen Theorie des Raums niemals die Beantwortung der Frage erwarten können, wie es geschieht, daß wir überhaupt ein Raumbild haben. Aufgabe der Psychologie des Raumsinns kann es vielmehr stets nur sein, Antwort auf die Frage zu geben, wie es geschieht, daß in unserem Raumbild die einzelnen von uns gesehenen, getasteten oder sonstwie wahrgenommenen Raumteile „diesen oder jenen bestimmten Ort, d. h. diese oder jene relative Lage zueinander haben", in dieser oder jener Richtung als benachbart oder auseinanderliegend wahrgenommen werden. Mit anderen Worten: Die empirische Psychologie als solche hat es niemals mit dem Raumproblem an sich zu tun, welches vielmehr der Erkenntnistheorie, der Metamathematik und der Metaphysik angehört, sondern der eigentlich psychologischen Lösung ist nur die Frage der Lokalisation zugänglich.

Bekanntlich stehen sich in der Psychologie der menschlichen Raumwahrnehmung und speziell der optischen Raumwahrnehmung zwei theoretische Richtungen scheinbar unversöhnlich gegenüber, deren Meinungsverschiedenheit im wesentlichen bereits auf der Stellung zum Entwicklungsgedanken zunächst in seiner ontogenetischen Beschränkung beruht: Der Empirismus lehrt, daß unsere räumliche Orientierung an Hand einfacher oder komplizierter „Lokalzeichen" auf dem Wege der Erfahrung vom

Digitized by Google

Einzelnen allmählich erworben wurde; der Nativismus geht von der Voraussetzung aus, daß unsere Orientierung über die räumlichen Beziehungen der Außendinge unmittelbar mit deren erster sinnlicher Wahrnehmung gegeben ist. Von den verschiedenen empiristischen Lokalzeichentheorien, deren keine bisher vollkommen genügen dürfte, braucht hier zunächst nur so viel erinnernd hervorgehoben zu werden: Bereits Lotzes Theorie legt das Hauptgewicht auf Augenbewegungen, durch welche ein zunächst seitlich, undeutlich gesehener Punkt auf die ungefähr in der Mitte der Netzhaut gelegene Stelle schärfsten Sehens überführt wird, mit einem Wort auf Fixationsbewegungen; Wundts Theorie der komplexen Lokalzeichen betont neben den Augenbewegungen die qualitativen Unterschiede der Gesichtswahrnehmung je nach der Netzhautstelle — eine Verschiedenheit, welche zwar hinsichtlich der Farbenqualität fraglos besteht, aber schon deshalb theoretisch nicht erheblich weiterhilft, weil bei Farbenblinden die optische Lokalisation nicht als mangelhafter sich erweist —; von der Lippsschen Theorie kommt hier zunächst nur der eine Leitgedanke in Betracht, daß sie eine gewisse Vermittlung zwischen empiristischer und nativistischer Theorie darstellt. Sie nimmt bekanntlich an, daß der allmähliche Erfahrungserwerb der optischen Lokalisation keineswegs bei jedem Einzelnen wieder von vorne an sich vollzieht; sondern diese erfahrungsmäßige Ausbildung soll sich im Laufe der Generationen allmählich gebildet, vererbt und vervollkommnet haben. Der sichere Vollzug der Funktion ist mit der fortschreitenden Differenzierung und zugleich bestimmteren Anordnung des Organs und seiner Elemente immermehr erleichtert worden. Lipps entwirft in ganz allgemeinen Linien eine „Theorie der Anpassung", deren phylogenetischer Fortschritt mit den ontogenetischen Anpassungsvorgängen bei der Ausbildung des binokularen Sehfeldes und bei der Korrektur der dioptrischen Metamorphopsien analogisiert wird. Lipps läßt es dahingestellt, ob und wie weit man die zur Entstehung der räumlichen Zuordnungen und Sonderungen der Gesichtseindrücke vorausgesetzte Folge von Generationen ins Tierreich zurück verfolgen muß. Jedenfalls verlohnt es sich der Mühe, einmal zu versuchen, wie weit man diesen hypothetischen Entwicklungsgang zurück verfolgen kann. Je mehr man dabei von bestimmten theoretischen Voraussetzungen absieht, je unbefangener man das Gewicht der von der neueren

Digitized by Google

Tierpsychologie bereits ermittelten Tatsachen würdigt, desto aussichtsvoller erscheint der Versuch.

Trotz anfänglicher grundsätzlicher Skepsis gegen jede Verwertbarkeit deszendenztheoretischer Gesichtspunkte in der Psychologie[1] habe ich mich angesichts der neueren tierpsychologischen Ergebnisse und auf Grund meiner wachsenden Vertrautheit mit ihnen überzeugen müssen, daß gerade hinsichtlich der empiristischen Lokalisationstheorie der phylogenetischen Interpretation ein erheblicher Erkenntniswert innewohnt; ein Erkenntniswert freilich, der sich zunächst mehr in präziseren Fragestellungen und noch recht diskutablen Hypothesen als in gesicherten und ausgebauten Theorien beheben läßt. Aber gerade die vielfache Unentschiedenheit, die sich bei einer Beschränkung auf die Probleme des menschlichen Raumsinns immer wieder ergibt, ermuntert um so mehr zu dem Versuch, auch die Erkenntnismöglichkeiten der vergleichenden Psychologie für dieses Spezialgebiet praktisch auszuproben und sich nicht auf die Skepsis zurückzuziehen, mit der noch unlängst Witasek sein Werk über „die Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges"[2] gerade in unserer Frage beschlossen hat. Während er nämlich an verschiedenen Stellen, namentlich da wo es sich um die Beziehungen der Augenbewegungen zum Ohrlabyrinth handelt[3], phylogenetische Erklärungsmöglichkeiten streift, meint er doch beim theoretischen Gesamtabschluß[4], „daß Untersuchungen dieser Art mit unseren heutigen Mitteln nicht allzutief ins einzelne Konkrete dringen können und daß sie keinen allzuhohen Grad von Evidenz erreichen", weil es nämlich noch in weitem Umfang an den sicheren, tatsächlichen Grundlagen gebricht.

Man darf dazu aber auch die Gegenfrage stellen, ob es mit den tatsächlichen Grundlagen für die ontogenetische Entwicklung der menschlichen Raumorientierung um so vieles besser bestellt ist, als hinsichtlich der entsprechenden Entwicklung bei den Tieren, wenn man sich nur einmal mit den von der Tierpsychologie ermittelten Tatsachen auch wirklich vertraut macht. Unsere meisten sicheren Kenntnisse über menschliche Raum-

[1] Vgl. meine „Untersuchungen über die Bedeutung der Deszendenztheorie für die Psychologie", Köln 1903.

[2] Heidelberg 1910.

[3] A. a. O. S. 286 ff.

[4] A. a. O. S. 412.

Digitized by Google

orientierung beruhen auf Beobachtungen an Erwachsenen. Die Beobachtungen über den Raumsinn der Kinder und speziell über ihr Sehenlernen sind viel geringer an Zahl und ärmer an Sachertrag, als man bei der vielfältigen Betonung genetischer Gesichtspunkte eigentlich erwarten sollte. Und selbst diejenigen einschlägigen Tatsachen, wie sie die Kinderpsychologen von PREYER bis STERN und daneben eine Reihe von Physiologen[1] ermittelt haben, pflegen bei der Diskussion der Raumsinnprobleme nicht die entscheidende Rolle zu spielen, wie man erwarten sollte. Es sei z. B. nur an die schon von PREYER festgestellte Tatsache erinnert, daß die in den Theorien so wichtigen monokularen und binokularen Augenbewegungen keineswegs bei allen neugeborenen Kindern in gleicher Weise erstmals auftreten.[2] Nach DONDERS kommt es sogar auch vor, daß selbst die binokulare Fixation, welche gewöhnlich erst einige Wochen nach der Geburt richtig funktioniert, schon kurz nach der Geburt beobachtet wird. Derartige individuelle Variationen in der Ontogenese geben bereits jedem an deszendenztheoretische Gedankengänge gewöhnten zu denken. Mehr aber noch der Vergleich mit der optischen Raumorientierung neugeborener Tiere, welchen bereits PREYER in seinem bahnbrechenden Buche angestellt hat.[3] Er gibt dort seiner, vom anthropozentrischen Standpunkt aus vollberechtigten Verwunderung Ausdruck über die Sicherheit, mit der z. B. junge Hühnchen schon wenige Stunden nach der Geburt Futterkörner vom Boden aufpicken. Über diese angeborenen, mit bemerkenswerter Vollkommenheit ausgeführten dreidimensionalen Raumreaktionen speziell junger Vögel hat C. LLOYD MORGAN in seinem jüngst verdeutschten Werke „Habit and Instinct"[4] eine Reihe systematischer Beobachtungen niedergelegt, welche es über jeden Zweifel sicherstellen, daß z. B. junge Enten und Teichhühner nach Überwindung des Ausschlüpfshocks alsbald gewandt nach allen Richtungen schwimmen, junge Hühner zielsicher nach Gegenständen von er-

---

[1] Das einschlägige Tatsachenmaterial ist vorzugsweise entnommen aus W. NAGELS Handbuch der Physiologie des Menschen. Bd. 3, Braunschweig 1905.

[2] W. PREYER, Die Seele des Kindes. 6. Aufl. hrsg. von K. L. SCHAEPER, Leipzig 1905. S. 20 ff. u. S. 25 ff.

[3] A. a. O. S. 43 ff.

[4] Dtsch. v. M. SEMON. Leipzig 1909. Vgl. namentlich das zweite und dritte Kapitel.

Digitized by Google

reichbarer Entfernung picken u. ä. m. MORGAN zieht aus der letzteren Tatsache, die ich aus eigenen Beobachtungen bekräftigen kann, den Schluß, daß von diesen Tieren, wie er sich ausdrückt, der Entfernungsbegriff nicht erst durch Erfahrung erlernt zu werden braucht, daß ihnen, anders gesagt, eine visuelle Tiefenwahrnehmung angeboren ist. Bei der stark seitlichen Lage der Augen des Huhnes und der entsprechenden Kopfhaltung beim Picken liegt es sogar nahe, das Angeborensein einer monokularen Tiefenwahrnehmung anzunehmen. Ein häufiges kurzes Zurückziehen des Kopfes vor dem Aufpicken, wie es A. v. TSCHERMAK zutreffend schildert,[1] legt allerdings doch wieder ein Mitspielen zweiäugiger Tiefenmerkmale nahe, läßt aber — zusammen mit den verwandten Tatsachen — die Notwendigkeit einer angeborenen visuellen Richtungsorientierung unangefochten.

Man könnte meinen, die Kontroverse zwischen Empiristen und Nativisten sei durch solche Beobachtungen an Tieren überhaupt schon zugunsten des Nativismus endgültig entschieden. Das wäre aber ebenso voreilig, als es ist, wenn man gewisse Beobachtungen an operierten blindgeborenen Menschen ohne weiteres als Entscheidungsgrund für den Empirismus ins Feld führt. Solche operierte Blindgeborene müssen bekanntlich gewisse visuelle Tiefenmerkmale, z. B. die Abnahme der scheinbaren Größe, erst durch allmähliche Erfahrung richtig begreifen lernen, „b e g r e i f e n" hier im eigentlichsten Wortsinn genommen; denn sie glauben zunächst, alle gesehenen Gegenstände berührten unmittelbar ihre Augen und greifen deshalb viel zu kurz. Hier muß also die H a r m o n i e z w i s c h e n T a s t r a u m u n d G e s i c h t s r a u m erst erfahrungsmäßig erworben werden, ähnlich wie bei dem von WUNDT so sehr betonten Falle dioptrischer Metamorphopsie und STRATTONS Experimenten mit lageändernden Gläsern vor den Augen. In allen diesen Fällen gewöhnt sich das menschliche Auge erst allmählich an die neuartigen Bedingungen des Sehens. Nun aber kann daraus, daß sich ein Sinnesorgan im Lauf des Lebens auch an neuartige, außergewöhnliche Funktionsbedingungen anzupassen vermag, an sich schon keineswegs bündig geschlossen werden, daß auch die ent-

[1] Über das Sehen der Wirbeltiere speziell der Haustiere. Rektoratsrede der Wiener tierärztl. Hochschule. Sonderabdruck aus dem Tierärztl. Zentralbl. Jahrg. 1910. Heft 33 S. 4.

Digitized by Google

sprechenden ursprünglichen und normalen Funktionsweisen erst ontogenetisch erworben und eingeübt werden müssen. Hinsichtlich der Beweiskraft der STRATTONschen Experimente habe ich bereits 1900 in meinem Referat für die „Zeitschrift für Psychologie"[1] betont, daß aus ihnen Argumente gegen den Nativismus nur insofern gewonnen werden können, als die Harmonie von Gesichts- und Tastraum in Frage steht. Daß diese Harmonie erst empirisch ausgebildet werden muß, — wofür auch manche Beobachtungen der Kinderpsychologie sprechen — beweist aber noch keineswegs, daß auch innerhalb des einzelnen Sinnesraums, also des Tastraumes für sich genommen oder des Gesichtsraums, der Empirismus ebenfalls zurecht besteht. Es könnte sehr wohl sein, daß die räumliche Orientierung auf einem der beiden Gebiete oder auf allen beiden von Geburt an gegeben wäre und die Erfahrung zwischen beiden nur die Harmonie herzustellen oder zu vervollständigen hätte. Daß tatsächlich in der Ontogenese der Raumorientierung bei Mensch und Tier zwischen der entsprechenden Funktion der verschiedenen Sinnesgebiete mindestens zeitliche Prioritätsunterschiede bestehen, — bei vielen Säugetieren z. B. ist der Tastsinn viel früher funktionsfähig als der Gesichtssinn — diese und viele ähnliche Tatsachen der Tierpsychologie begründen abermals einen vermehrten Zweifel gegenüber der bisher in der allgemeinen Psychologie meist üblichen Art, die Entwicklung der menschlichen Raumorientierung fast allein aus den optischen Lokalisationen Erwachsener verstehen zu wollen; selbst der Tastsinn findet beim Raumproblem nur eine ganz stiefmütterliche Berücksichtigung und in mehreren Lehrbüchern der Psychologie findet sich sogar die kaum glaubliche These, daß der Mensch alle seine räumliche Orientierung nur aus Gesichtssinn und Tastsinn schöpfe, wobei unter Tastsinn gewöhnlich nur die äußeren Tastwahrnehmungen verstanden sind und die beim Kind so viel wichtigeren kinästhetischen Empfindungen gänzlich oder fast völlig ignoriert werden.

Demgegenüber wirkt es fast wie eine absichtliche Antithese, daß der Physiologe E. DE CYON seine seit 1873 vorgenommenen Untersuchungen über die Funktion des Ohrlabyrinths 1908 mit der endgültig durchgeführten Theorie abschloß[2], der Mensch ver-

---

[1] Bd. XXIII S. 139 f.

[2] Vgl. E. DE CYON, Das Ohrlabyrinth als Organ der mathematischen Sinne für Raum und Zeit. Berlin 1908.

Digitized by Google

danke seine Raumwahrnehmung ursprünglich überhaupt weder dem Gesichtssinn noch dem Tastsinn in dessen gewöhnlicher Bedeutung, sondern allein dem statischen Sinn des Ohrlabyrinths. Gerade diese Forschungen über statische Organe und ihre Funktion bei Mensch und Tier geben — mag man über ihre theoretische Tragweite denken wie immer — ein markantes Beispiel des wesentlichen Erkenntniszuwachses, den die menschliche Sinnespsychologie der Tierpsychologie bereits zu danken hat. Denn wir sind auf diese beim erwachsenen Menschen unter normalen Umständen völlig in den Hintergrund des Bewußtseins tretende Klasse von Sinnesempfindungen überhaupt erst aufmerksam geworden, nachdem ihre viel größere Bedeutung im Seelenleben vieler Tiere erkannt worden war. Die einfache Form der sog. Statocysten ist namentlich bei solchen niederen Tieren ausgebildet, welche im Wasser oder in der Luft leben, also nicht durch den festen Boden unter den Füßen über Oben und Unten orientiert sind. Das Organ ist bei ihnen nach dem Prinzip gebaut, daß der feste Halt, dessen der Körper nach außen entbehrt, ihm im eigenen Innern durch ein freibewegliches Schwergewicht ersetzt wird, gewöhnlich jene Kalkkörperchen, die man früher Gehörsteinchen nannte, jetzt funktionsgemäß als Statolithen bezeichnet. Diese Schwerkörper sinken, wie auch sonst der Gesamtorganismus sich zur Vertikale stellen mag, immer nach unten und lösen in der Statocyste Reize aus, mit denen kompensatorische, die Gleichgewichtslage wiederherstellende Gegenbewegungen reflektorisch verbunden sind. Den einfacheren statischen Apparaten der Wirbellosen, deren Funktion durch Exstirpations- und Ersatzexperimente gesichert ist, entsprechen bei den Wirbeltieren die komplizierteren statischen Organe des Ohrlabyrinths. Vor allem sind hier die drei Bogengänge so angeordnet, daß ihre drei Ebenen aufeinander senkrecht stehen; sie entsprechen also den drei Dimensionen des Raums, stellen gewissermaßen ein „natürliches Koordinatensystem" dar. Die durch ihr Sinnesepithel ausgelösten Lageempfindungen und kompensatorischen Bewegungen lassen sich aus den Störungen erweisen, die bei zahlreichen Tieren mit künstlichen oder natürlichen (japanische Tanzmaus, junge Regenbogenforellen usw.) Labyrinthdefekten auftreten. Beim Menschen hat zuerst W. James 1887 die Aufmerksamkeit auf die völlige Desorientierung über Oben und Unten gelenkt, die sich bei vielen Taubstummen, wenn sie unter Wasser tauchen, einstellt. Da diese Jamessche Feststel-

Digitized by Google

lung neuerdings angefochten wird[1], sei hier eine einschlägige Erfahrung angeführt, die mir bei einem Lehrerkurs über Tierpsychologie bekannt wurde. Eine Taubstummenlehrerin nämlich, die als Hörerin beiwohnte, sprach mir danach ihre Freude aus, sich nun das absonderliche Verhalten einer sonst sehr willigen Schülerin im Turnunterricht erklären zu können; das betreffende Mädchen zeige besonders an Turnapparaten, bei denen der sichere Halt am Boden schwindet, eine frappante Unsicherheit der Bewegungen und entsprechende Scheu. Bei allen Taubstummen treten selbstverständlich diese Störungen nicht auf, da ja keineswegs immer ihr Ohrlabyrinth pathologische Veränderungen aufweist. De Cyon hat bekanntlich die Erkenntnis des statischen Sinns bis zu dem theoretischem Extrem ausgebildet, daß er das Ohrlabyrinth als unser einziges und spezifisches Raumsinnesorgan anspricht. Da er entsprechend annimmt, daß Taubstumme mit funktionsunfähigen Bogengängen überhaupt keine richtigen Raumvorstellungen besitzen und ausdrücklich an die Erfahrungen ihrer Geometrielehrer appelliert, sei festgestellt, daß über entsprechende Wahrnehmungen in Taubstummenanstalten nichts bekannt geworden ist.

Wichtiger noch für unser Problem als die allgemeine Funktion des Labyrinthapparates ist seine spezielle Bedeutung für die Bewegungen von Kopf und Auge. Daß ihm eine solche in differenzierter Weise zukommt, erhellt schon aus der Tatsache, daß Tiere mit verbundenem Kopfbruststück mit einfachen Statolithenorganen auskommen, während bei freier Beweglichkeit des Kopfes die Ausbildung der halbkreisförmigen Kanäle hinzukommt. De Cyon hat bereits außer der allgemeinen Bedeutung des Ohrlabyrinths für die Gesamthaltung (Muskeltonus) des Körpers einen besonderen Zusammenhang mit dem okulomotorischen Apparat erkannt. Jede experimentelle Erregung eines der drei Bogengänge löst Bewegungen des Augapfels aus, die durch die Achse des betreffenden Bogengangs bestimmt werden. Ferner zeigt sich unter normalen Verhältnissen, daß bei Kopfdrehungen die Augen kompensatorische Bewegungen ausführen, von denen es feststeht, daß sie mit dem Ohrlabyrinth funktionell

[1] Vgl. G. Alexander, Die Funktionen des Vestibularapparates im „Bericht über den IV. Kongreß für experimentelle Psychologie". Leipzig 1911. S. 79.

Digitized by Google

zusammenhängen; sie bleiben nämlich bei dessen künstlichen oder natürlichen Defekten aus. Auch WITASEK betont, daß es sich bei dieser Einrichtung, die beim Menschen nur noch unvollkommen, bei vielen Tieren aber exakt funktioniert, offenbar um Rudimente eines psychophysischen Zusammenhanges handelt, „der dazu bestimmt ist, die absolute Orientierung der Netzhaut der Kopfstellung zum Trotz zu erhalten." Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß es sich hier keineswegs um einen rein physiologischen Reflex handelt, sondern um einen zum mindesten ursprünglich sensorischen Vorgang, um einen Zusammenhang der statischen Sinneswahrnehmung des Labyrinthapparates mit der visuellen Orientierung des Auges. Die nähere Prüfung der Bewegungsgesetze unserer Augenmuskeln ergibt noch eine ganze Reihe von Instanzen für einen solchen Zusammenhang. Bereits WITASEK führt das AUBERTsche Phänomen an.[1] Wichtiger erscheint noch das LISTINGsche Gesetz, weil es jene natürliche Primärstellung des Auges als tatsächlich gegeben feststellt, welche theoretisch bereits zum Verständnis der LOTZEschen Lokalzeichenlehre vorausgesetzt werden muß. Das LISTINGsche Gesetz besagt, daß für die, — wie wir noch sehen werden, genetisch primäre — Fernsehfunktion unseres optischen Organs eine dadurch ausgezeichnete Stellung der Augen existiert, daß von ihr aus gradlinige Augenbewegung in alle anderen, sekundären Fernstellungen hin und zurück ohne Rollung erfolgt. Die feineren Einstellungsbewegungen des Auges beschränken sich in der Regel überhaupt ganz auf die nähere Umgebung der durch LISTINGS Gesetz bezeichneten, ausgezeichneten Ausgangsstellung[2], während die gröbere Fixation bei weiter abliegendem neuen Fixationspunkt durch Kopfbewegungen stattfindet. Dieser geordneten Aufeinanderfolge von Kopf- und Augenbewegung beim Erwachsenen entspricht auch durchaus ihre Eintrittsordnung bei neugeborenen Kindern, die auf starke Lichtreize zumeist erst mit der groben Einstellung des Kopfes, erst später auch mit feinerer Einstellung des Auges reagieren. Es sind also, wie schon aus diesen Tatsachengruppen gefolgert werden muß, für die Netzhaut von vornherein bestimmte, entwicklungsgeschichtlich bedingte Stellungen und Lageregulationen gegeben; und es kann in der Theorie der visuellen Orien-

[1] A. a. O. S. 287.

[2] Vgl. NAGELS Handbuch, Bd. III, S. 317.

Digitized by Google

tierung keineswegs von einem „chaotischen Urzustand" ausgegangen werden, wie ihn auch W. Wirth bei der in dieser Hinsicht viel zu abstrakt gehaltenen Lippsschen Theorie ablehnen muß.[1]

Der räumlichen Orientierung des Auges ist bereits in der Ontogenese durch Lageorientierungen von Kopf und Körper vorgearbeitet, und schon diese eine Tatsache sollte davon abhalten, die visuellen Lokalisationsvorgänge allein aus sich selbst erklären zu wollen. Eine sehr wesentliche Bestärkung erhalten diese, zunächst der Psychologie des Menschenkindes entstammenden Bedenken, wenn man aus der vergleichenden Psychophysik die Erkenntnis gewinnt, daß jene sog. Einstellungsbewegungen von Kopf und Auge nur den Spezialfall eines allgemeinen Gesetzes darstellen, welches für die Raumorientierung auch aller übrigen Sinnesorgane gilt und im gröbsten Umriß etwa so formuliert werden kann: Zuerst erfolgt die allgemeine Raumorientierung des Körpers über die Reizrichtung, dann erst die spezifische Lokalisation (und Qualifikation) des Reizes durch das Sinnesorgan. Konkreter gefaßt: Alles Sehen ist der Genese nach zuerst ein Sichten, alles Hören ein Horchen, alles Riechen ein Wittern usf. Immer werden — so formulieren es ähnlich auch P. Bonnier und F. Hartmann in ihren Schriften über die Orientierung[2] — zuerst die peripheren Sinnesflächen zu den einwirkenden Reizen oder genauer gesagt: zu den Richtungen der einfallenden Reize in bestimmter Weise eingestellt, ehe die Sinnesflächen sich des weiteren „akkommodieren" und ihre spezifische räumliche (und qualitative) Orientierungsfähigkeit vollkommen entfalten. Ursprünglich mußte an diesen primären Einstellungsbewegungen der ganze Körper teilnehmen.[3] Aber das große teleologische Gesetz der Sparsamkeit, der nutzbringendsten Anwendung der geringsten Energiemenge, welches die ganze organische Entwicklung beherrscht, führt allmählich zu einer gewissen Entlastung des Gesamtorganismus von den Einstellungs-

---

[1] W. Wirth, Die Probleme der Psychologischen Studien von Th. Lipps im Archiv für die ges. Psychol. Bd. XIV (1909) S. 217 ff.

[2] Vgl. F. Hartmann, Die Orientierung. Leipzig 1902, S. 53 ff.

[3] In diesem Stadium ist die fixe Lagebeziehung von Körper und Sinnesorgan noch von selbst gegeben. — Die später eintretenden eigenen Kompensationsbewegungen des Körpers zur Erhaltung dieser Lagebeziehung sind sekundäre Erwerbung, nachdem das Sinnesorgan eigenbeweglich geworden ist.

Digitized by Google

bewegungen. Die örtliche Verteilung der Sinnesorgane am Körper vollzieht sich durch weitere Ausbildung ihrer geübten und stetige Rückbildung ihrer ungeübten Elemente derart, daß sie sich an solchen Stellen häufen, wo die Reize am häufigsten auftreffen. Sie häufen sich also zumeist am oralen Pol[1], der bei den meisten Körperbewegungen vorne dran ist und daher am ersten und häufigsten von neuen Reizen getroffen wird, oder sie werden sogar auf besonders bewegliche Organträger aufgepflanzt und so gewissermaßen dem Körper in den häufigsten Reizeinfallsrichtungen noch eigens vorangetragen (auf Tasttentakeln, Riech„fühlern", Augenstielen usw.). Bei Tierformen mit freibeweglichem Kopf konzentrieren sich die Sinnesorgane ganz besonders an diesem, weil dessen Eigenbeweglichkeit ihre Sonderbewegungen ganz ersetzen (beim menschlichen Ohr) oder sich mit ihren Sonderbewegungen kombinieren kann (beim menschlichen Auge). Auch innerhalb des höherdifferenzierten Sinnesorgans häufen sich die reizempfindlichen Elemente noch einmal besonders an den günstigsten Einfallsstellen (Netzhautmitte). Im gleichen Schritt mit dieser räumlichen Spezialisierung der Sinnesorgane auf die einzelnen Körperstellen vollzieht sich aber notwendig auch die assoziative Verflechtung ihrer Spezialempfindungen mit eigens zugeordneten kinästhetischen Lage- und Bewegungsempfindungen des ganzen Körpers und der besonderen Muskeln. So ungefähr mag man es sich im großen ganzen vorstellen, daß auf dem Erfahrungsweg der Generationen die Lokalzeichen geschaffen und differenziert werden.

Ehe wir uns noch einige nähere Vorstellung von den Hauptstadien dieses Entwicklungswegs zu verschaffen suchen, ist ein Seitenblick nötig auf die qualitative Spezialisierung der Sinnesorgane, welche sich gleichzeitig mit ihrer räumlichen Verteilung vollzieht. Das Gesetz von der spezifischen Energie der Sinnesorgane scheint mindestens für die niederen Tiere keineswegs überall zurecht zu bestehen[2]; sondern

---

[1] L. Edinger redet wegen der besonders feinen Ausbildung der Tastorgane in der Schnauzengegend vieler Wirbeltiere von einem eigenen „Oralsinn".

[2] Ich vermag also dieses Gesetz nicht mehr in jeder Hinsicht (wie es in meinen „Untersuchungen über die Bedeutung usw." S. 84 noch geschah) als unüberbrückbare Schranke einer psychologischen Entwicklung aufrecht zu erhalten. Bereits Wundt setzt ja an die Stelle des Müller-

Digitized by Google

bei ihnen finden sich noch sog. Universalsinnesorgane oder Wechselsinnesorgane, welche für verschiedenartige Reize gleichermaßen empfänglich sind und erst allmählich z. B. durch tiefere Einlagerung (Ausfall mechanischer und chemischer Reize) und sonstige Formänderung ihre Vielseitigkeit eingebüßt zu haben scheinen. Wir Menschen mit unseren hochspezialisierten Sinnen vermögen uns natürlich die subjektive Empfindungsqualität solcher Organe nur sehr schwer vorzustellen; am ersten gelingt es uns noch beim chemischen Sinn, da wir selbst Geschmacks- und Geruchsempfindungen nur unvollkommen unterscheiden, am besten charakteristischerweise erst dann, wenn wir die spezifischen Einstellungsbewegungen der Nase bzw. der Zunge zuhilfenehmen. — Für die Probleme der Raumwahrnehmung und speziell der visuellen Lokalisation am bedeutungsvollsten ist die Tatsache, daß der Lichtsinn augenloser Tiere vielfach noch ungeschieden zu sein scheint von ihrer Perzeption mechanischer und chemischer Reize und durch die gleichen Hautsinnesorgane vermittelt.[1] Bei manchen Tieren kommen sogar bereits die spezifischen optischen Organe neben den noch unspezialisierten lichtempfindlichen Hautsinnesorganen vor; so bleibt z. B. die Weinbergsschnecke nach Entfernung der Fühler nebst Augen noch für Beleuchtungsunterschiede empfindlich. Es kann also ihre visuelle Orientierung noch nicht ausschließlich durch die spezifischen Sehorgane bedingt sein; sonst müßte bei deren Ausfall zunächst auf optische Reize hin eine völlige Desorientierung sich zeigen. Offenbar besteht also ein Orientierungszusammenhang zwischen den spezialisierten Organen, soweit ihre Wahrnehmungsinhalte gleichartig sind. Diesen Zusammenhang kann man sich kaum anders als durch die gemeinsamen kinästhetischen Beziehungen zur räumlichen Orientierung des Gesamtkörpers vermittelt denken.

In die gleiche Richtung weisen uns die nachfolgenden allgemeinen Tatsachen und Überlegungen.

Die beiden, eben kurz angedeuteten allgemeinen Verhältnisse der tierischen Sinnesorgane, ihre örtliche Verteilungsweise am Tierkörper und der Grad ihrer qualitativen Spezialisierung müssen selbstverständlich jeweils für die Rolle, die ihnen bei der räumlichen

---

schen Gesetzes ein „Prinzip der Anpassung der Sinnesfunktionen an die Reize und der Sinneswerkzeuge an die Funktionen“; zu dessen theoretischem Ausbau ich noch einiges beizutragen hoffe.

[1] Vgl. W. A. Nagel, Der Lichtsinn augenloser Tiere. Jena 1896.

Digitized by Google

Orientierung des betreffenden Tieres zubemessen ist, von ausschlaggebender Bedeutung sein.

Bereits die Reizreaktionen der niedersten Lebewesen, der Protozoen, die noch aller örtlich und qualitativ spezialisierter Sinnesorgane entbehren, zeigen schon ein Mindestmaß räumlicher Orientierung, welches in so ausgesprochener Form zutage tritt, daß die Reaktionen mit Fug und Recht als T r o p i s m e n , als Hinzuwendungen bzw. Hinwegwendungen bezeichnet werden.[1] Dieses R i c h t u n g n e h m e n z u r R e i z q u e l l e ist die primitivste Form tierischer Raumreaktion und Reizreaktion überhaupt, da hier immer noch der Gesamtorganismus unmittelbar in Mitleidenschaft gezogen ist. In den tierischen „Tropismen" bereits einen psychophysischen Vorgang und keineswegs etwa nur einen chemisch-physikalischen zu sehen (wie es manche Antipsychologisten in der Tierpsychologie vergeblich versucht haben), zwingt die Art und Weise ihres Vollzugs und Weiterwirkens. Die Beeinflußbarkeit der tierischen „Tropismen" durch Erfahrung ist nach Beobachtungen, wie denen von Stevenson Smith,[2] S. Metalnikow[3] u. a. bereits bei Protozoen kaum mehr zweifelhaft und weist auf das ursprüngliche Mitwirken eines psychischen Faktors, auf den Charakter einer eigentlichen T r i e b h a n d l u n g hin. Noch unbedingter nötigt zu dieser psychistischen Auffassung jene besondere Art und Weise des Bewegungsvollzugs, wie sie Jennings im Gegensatz zur ursprünglichen, allzu einfachen Tropismentheorie klargelegt und mit der freilich wieder allzu anthropomorphistischen Benennung als „method of trial and error" gekennzeichnet hat. Auch die niedersten Tiere werden keineswegs rein passiv zum Reize hin oder von ihm hinweg getrieben, wie ein schwimmender Leichnam im Strom, sondern sie vollziehen eine große Zahl von Hin- und Herschwankungen und -drehungen, eine „ausprobierende" Bewegungsfolge, ehe sie

---

[1] Selbstverständlich ist also der Terminus „Tropismus", seines ursprünglich mechanistischen Beigeschmacks entkleidet, hier zunächst im rein deskriptiven Sinn zu nehmen.

[2] The Limits of Educability in Paramaecium: Journ. of Compar. Neurol. and Psychol. Bd. XVIII (1908) S. 499 ff. Vgl. meinen Sammelbericht über Tierpsychol.: Zeitschr. für Psychol. Bd. LVI (1910) S. 479.

[3] Über die Ernährung der Infusorien und deren Fähigkeit ihre Nahrung zu wählen. Travaux de la Société des Naturalistes de St. Petersburg. Bd. 38 (1907) Lief. 1 Nr. 4.

Digitized by Google

endgültig ihren Weg einschlagen; ein Verhalten, für das K. C. SCHNEIDER die passendere Bezeichnung als „variative Triebhandlung" einführt.[1] Besonders bemerkenswert für unser Problem der räumlichen Orientierung ist an diesen variativen Triebhandlungen, daß die Variation ganz besonders in einem perpendikulären Abwandeln der Reizeinfallsrichtung sich kundgibt, dessen schließliche Schlichtung kaum anders erklärt werden kann, als daß irgendeine Art von primitivem Richtungssinn schließlich die Oberhand über anderweitige Bewegungsantriebe gewinnt.[2] In der Annahme eines solchen primären Richtungssinns bestärkt die Beobachtung gewisser abgestufter Raumreaktionen bei höheren Tierformen; denn auch hier bleibt öfters das Richtungsnehmen zum Reiz als erstes Reaktionsstadium klar unterscheidbar. So hat z. B. PHILIPP B. HADLEY bei seinen Untersuchungen über die Orientierungsweise junger, amerikanischer Hummern[3] festgestellt, daß speziell bei ihrer „phototaktischen" Orientierung zu einer Lichtquelle zuerst die Tiere die Längsachse ihres Körpers parallel zur Strahlenrichtung einstellen[4]; dann erst bewegen sie sich in der Strahlenrichtung zur Lichtquelle hin oder von ihr hinweg. Selbstverständlich hängt eine so exakte Einstellbarkeit der Längsachse zusammen mit der örtlichen Verteilung und Spezialisierung der lichtempfindlichen Organe am Tierkörper, speziell mit ihrer symmetrischen Anordnung auf beiden Seiten des Körpers. Gerade durch diese bestimmte Lokalisation der Reizeinfallstellen werden die unsicheren Schwankungen der „method of trial and error" im erheblichem Umfang erspart und eine rationellere Ausnutzung der verfügbaren Be-

---

[1] Vorlesungen über Tierpsychologie. Leipzig 1909. S. 43.

[2] Die scheinbar einfachere und mechanische Tropismentheorie von LOEB besitzt bei näherem Zusehen diese beiden Vorzüge keineswegs. Denn sie setzt zur Erklärung der endgültigen Einstellung der Längsachse voraus, daß gleichmäßige Reize an symmetrischen Körperstellen der Protozoen auch gleichmäßige Wirkungen auslösen und daß dieser symmetrische Reizzustand den Lebewesen der konformste sei.

[3] The Behavior of the Larval and Adolescent Stages of the American Lobster: Journ. of Compar. Neurol. and Psychol. Bd. XVIII (1908) S. 199 ff. Vgl. meinen Sammelbericht über Tierpsychol. in der Zeitschr. für Psychol. Bd. LVI (1910) S. 468 ff.

[4] Neben der phototaktischen Einstellung auf Lichtreize mit bestimmer Strahlenrichtung konstatiert HADLEY auch noch bei diffusem Licht eine „phototaktische" Reaktion ohne bestimmte Einstellung der Längsachse.

Digitized by Google

wegungskräfte gefördert. So wird allmählich die Grundform der Reizreaktion, der Tropismus differenziert. Immerhin begegnen wir ihm in rückgebildeter, zum rein physiologischen Reflex gewordener Form noch bis in die höchsten Reaktionsformen hinein als Teilvorgang. So können z. B. im menschlichen Auge die Pigmentkörnchen des Epithels, welches der Stäbchen- und Zapfenschicht der Netzhaut aufgelagert ist, innerhalb der Zellen wandern. Bei Beleuchtung wandern sie gegen die Netzhaut zu und legen sich zwischen die Stäbchen, bei Verdunklung ziehen sie sich zurück. Man spricht deshalb bezeichnenderweise von einer „phototropen" Reaktion des Pigmentepithels; wenn auch die Bedeutung dieses Vorgangs für den Sehakt noch nicht genauer bekannt ist, so darf man doch annehmen, daß es sich dabei um eine ähnliche selektive Regelung der Reizzufuhr handelt, wie wir sie bereits bei der Entwicklung der spezifischen Sinnesenergie antrafen.

Mit der höheren strukturellen Ausbildung der Sinnesorgane werden auch ihre Funktionsformen immer feiner geregelt. Das gilt auch für den primitiven Richtungssinn, der uns hier zunächst beschäftigt. Bei den Protozoen dürfen wir die „Richtung" nicht etwa im exakten, linearen Sinne fixiert und präzisiert denken. Es handelt sich selbstverständlich bei diesen winzigen Organismen und den relativ breiten auf sie einwirkenden Reizströmen nicht um die Richtung auf einen bestimmten Punkt hin, ja nicht einmal eigentlich auf eine Fläche hin, sondern um die Richtung nach oder von einer qualitativ irgendwie reizauslösenden Region oder Sphäre, bei der Lichtreaktion z. B. um das Aufsuchen oder Meiden einer helleren bzw. dunkleren Bewegungssphäre. Bei den jungen Hummern dagegen, bezüglich deren wir Hadleys Beobachtungen zitierten, handelt es sich schon um ein eigentlicheres, präziseres Richtungsnehmen mittels der lokalisierten und spezialisierten Sinnesorgane.

Es ist bei den Tieren keineswegs gesagt, daß sich diese feinere Ausbildung des Richtungssinnes gerade mittels der spezialisierten optischen Organe oder vornehmlich vermittels derselben entwickelt; es sei nur daran erinnert, daß der zum Geruch spezialisierte chemische Sinn vielen Tieren, von den Insekten bis hinauf zu den Säugetieren, in besonderem Maße als Wegweiser dient; selbst mit der Möglichkeit spezialisierter Sinnesqualitäten, die der menschlichen Durchschnittsorganisation gänzlich fehlen, muß

Digitized by Google

man bei manchen Tieren rechnen.[1] Zu einem näheren Verständnis der einzelnen Entwicklungsstadien tierischer Raumwahrnehmungen sind aber derartige Sinnesklassen schon deshalb minder geeignet, weil wir Menschen auf diesen Gebieten viel zu weit hinter der Schärfe der tierischen Sinne zurückbleiben, als daß wir alle Einzelheiten genügend auseinanderzuhalten vermöchten.

Deshalb bleibt die Phylogenese des tierischen Gesichtssinns doch dasjenige Gebiet, auf dem wir die einzelnen Entwicklungsstufen auch der allgemeinen Raumorientierung noch am ehesten aufzuweisen vermögen. Wir können hier nichts besseres tun, als den physiologischen Tatsachenbefunden eines so hervorragendsten Spezialisten wir R. Hesse zu folgen, um auf dieser Grundlage unsere psychologischen Theorien des weiteren zu klären und auszubauen.[2] Hesse unterscheidet an Hand der verschiedenen Formen der Sehorgane folgende Stufen des Sehens:

1. Helldunkel-Sehen (wir sagen: vages Richtungssehen)
2. Richtungs-Sehen (wir sagen: zielbestimmtes Richtungssehen)
3. Bewegung-Sehen
4. Entfernung-Sehen
5. Form-Sehen
6. Farben-Sehen.

Damit wir einem Organismus spezifisches Helldunkelsehen zuschreiben, obwohl keine spezialisierten optischen Organe bei ihm vorhanden bzw. nachgewiesen sind, genügt es nicht, daß er bei zeitlich sukzessivem Helligkeitswechsel Veränderungen seines Verhaltens zeigt (vgl. den pflanzlichen „Heliotropismus"); selbst die Plötzlichkeit und Stärke, mit der manchmal solche Reaktionen bei grellem Helligkeitswechsel stattfinden,

---

[1] Vgl. meine populäre Zusammenfassung „Vom magnetischen Sinn mancher Tiere" in der Monatsschrift Hochland, Jahrg. VIII (1910), Bd. 1, S. 197 ff.

[2] Vgl. zum Folgenden R. Hesse, Das Sehen der niederen Tiere, Jena 1908 und seine Untersuchungen über die Organe der Lichtempfindung bei niederen Tieren in der Zeitschr. für wissenschaftl. Zool. Bd. LXI ff. Eine zusammenfassende Übersicht über die Sehorgane der gesamten Tierwelt, welche in Wort und Bild erheblich über populäre Orientierungszwecke hinausführt, gibt R. Hesse im 1. Bd. des von ihm zusammen mit F. Doflein hrsg. Werkes „Tierbau und Tierleben" Leipzig und Berlin 1910.

Digitized by Google

ermöglicht noch keinen bündigen Schluß. Erst der Nachweis auch einer gewissen simultanen Unterschiedsempfindlichkeit bei gleichzeitig einwirkenden verschiedenen Helligkeitsstufen, die Bevorzugung einer bestimmten Helligkeitssphäre trotz der dargebotenen Möglichkeit auch andersartige Sphären aufzusuchen bzw. beizubehalten, läßt sich nur mehr durch das Vorhandensein einer optisch schon irgendwie differenzierenden Sinnesfläche erklären. Hinzukommen muß freilich allemal eine zweite Vorbedingung: nämlich die nötige Eigenbeweglichkeit des Organismus. Die differenzierte Empfindlichkeit muß in einer entsprechend gleichgerichteten Ortsveränderung für den Beobachter gesetzmäßig in Erscheinung treten. Ohne daß der in solchen Bewegungsorientierungen des Gesamtkörpers sich kundgebende primitive Richtungssinn irgend feiner ausgebildet wäre, kann die Unterschiedsempfindlichkeit für Lichtintensitäten gerade bei den untersten Lebewesen schon weit über Menschensinn hinaus abgestuft sein, wie es bei dem von Engelmann beschriebenen Bacterium photometricum ja schon durch den Namen besagt wird.

Aber diese große Exaktheit der intensiven (und ev. qualitativen) Unterschiedsempfindlichkeit trägt, wie gerade ein solcher Fall beweist, an sich noch gar nichts bei zur feineren Ausbildung der räumlichen Orientierung. Diese wird erst möglich durch bestimmte Lokalisation der Sinnesorgane am Tierkörper und ihre entsprechende Verknüpfung mit bestimmten kinästhetischen Empfindungsgruppen (Erste Lokalzeichen). Eine solche Lokalisation am Tierkörper kann selbstverständlich auch bereits bei lichtempfindlichen „Universalsinnesorganen" gegeben sein. Solche finden wir z. B. in bereits etwas spezialisierter, eingelagerter Form beim Regenwurm am leichtbeweglichen Vorderende und auch am Hinterende seines Körpers stärker gehäuft; seinen Lebensbedürfnissen entspricht und genügt es, daß er bei Regenwetter oder bei Nacht aus der Erde hervorkriecht, während ihn helleres Licht in seine Röhre zurückscheucht. Einer bestimmteren Wahrnehmung der Strahlenrichtung bedarf er dagegen noch nicht.

Ein Richtungsehen im engeren Sinne (Zweite Stufe nach Hesse) wird erst durch die eigentlichere Ausbildung spezifischer Sehorgane gewährleistet. Für diese ist es ganz besonders charakteristisch, daß eine Vorrichtung geschaffen wird, durch welche Lichtstrahlen, die aus bestimmten Richtungen kommen, abge-

Digitized by Google

blendet werden, während die Lichtstrahlen aus den übrigen Richtungen ungehemmt ihre Reizwirkung üben. Diese Funktion der optischen Isolierung übt das Pigment und zwar je nach der Art seiner Lagerung in mehr oder minder vollkommener Weise. Von den mehr oder minder symmetrisch gelagerten Pigmentwänden bis zu den von flacher Wölbung zu tiefen Becherformen sich fortbildenden „Pigmentbecherozellen" werden immer angemessenere Bedingungen geschaffen für eine differenzierte Reizwirkung der von vorne oder rückwärts, von links oder rechts, von oben oder unten einfallenden Lichtstrahlen. Die reine Sehleistung aller dieser Formen bleibt aber noch eine recht beschränkte, solange die Ocellen nur wenige Sehzellen enthalten oder nicht selbst in größerer Anzahl zusammengeordnet sind. Die nächste Wirkung einfacher Pigmentblendungen besteht darin, daß, extensiv genommen, weniger gesehen wird, aber dafür dieses wenige in bestimmterer Richtung. Demgemäß finden sich solche einfache Formen auch hauptsächlich bei festsitzenden oder wenig ortswechselnden Tieren, denen die optische Richtungswahrnehmung nahender Beute oder Feinde genügt. Selbstverständlich sind aber auch hier den im Sehorgan selbst örtlich differenzierten Reizungen entsprechend verschiedenartige Fang- oder Fluchtbewegungen regelmäßig zugeordnet.

Die dritte Stufe des Sehens bewegter Gegenstände geht in allmählichem Übergang aus der zweiten hervor, sobald eine größere Anzahl der eben beschriebenen gut isolierten Richtungsaugen (wie wir der Einfachheit halber sagen), so nahe zusammengeordnet ist, daß sich die Ränder ihrer Sehbezirke decken. Dann werden durch einen in genügender Nähe vorbeibewegten helleren oder dunkleren Gegenstand die einzelnen Richtungsaugen kontinuierlich nacheinander gereizt und die jeweils zugeordneten Fang- oder Fluchtbewegungen in entsprechender Folge ausgelöst. Es kann also ein eigentliches Verfolgen bewegter Gegenstände, zwar noch nicht mit den Augen, — dazu müßten sie beweglich sein — aber mit dem Gesamtkörper zustande kommen; es können sich mit der optischen Wahrnehmung eines bewegten Gegenstandes bestimmt gerichtete und geordnete Bewegungsfolgen kinästhetischen Charakters verknüpfen.

Diese starke Mitwirkung des kinästhetischen Erfahrungszuwachses wird am allerdeutlichsten beim Erreichen der vierten Stufe, der spezifischen T i e f e n w a h r n e h m u n g , d. h. der

Digitized by Google

optischen Unterschiedempfindlichkeit für Fern und Nah. Der Beweglichkeitsgrad eines Tieres steht, wie HESSE betont, auch innerhalb der engeren Verwandtschaftskreise im direkten Verhältnis zum Ausbildungsgrad seiner Augen. Gerade die beweglicheren Tiere bedürfen, sei es um Beute zu verfolgen oder aufzuspüren, sei es um nachsetzenden Feinden oder begegnenden Hindernissen auszuweichen, immer mehr einer Fernsinnergänzung ihrer Tasterfahrungen, zumal wenn dazu, wie bei Wassertieren, der Geruchsinn minder nutzbar ist. (Daß bis weit hinauf in der Tierreihe der optischen Fernwahrnehmung nur eine ergänzende Bedeutung gegenüber dem kinästhetischen Raumgedächtnis zukommt, darf man übrigens auch aus den nun schon an so vielen Arten durchgeführten Irrgartenexperimenten schließen, bei denen der erlernte Weg allein mittels der kinästhetischen Merkmale richtig absolviert wird.)

Zur visuellen Unterscheidung von Nahraum und Fernraum bestehen zwei Grundmöglichkeiten: Entweder entwickeln sich zwei Arten von Augen, von denen die einen nur für das Fernsehen, die anderen nur für das Nahsehen geeignet sind. Dann ist, wenn diese Fern- und Nahaugen an verschiedenen Körperstellen stehen — wie es tatsächlich oft der Fall ist — immer noch ein hohes Maß von Gesamtbewegung des Tierkörpers nötig, um aus der Nahseheinstellung in die Fernseheinstellung oder umgekehrt überzugehen. Wesentlich gemindert wird das Maß der vermittelnden Einstellbewegungen, wenn in einem und demselben Auge die Möglichkeit der Wahrnehmung verschiedener Entfernungen gegeben ist. Das kann abermals auf zwei (Unter-)Arten geschehen: Entweder sind die einzelnen Retinaabschnitte in verschiedenen festen Entfernungen von der Linse angeordnet, wie z. B. im Stirnozell mancher Fliegen. Dann muß jedesmal noch das ganze Auge zur Wahrnehmung verschiedener Entfernungen bewegt werden. Oder die Entfernung von Retina und Linse[1] ist veränderlich, es findet Akkommodation statt, und damit ist das Maß notwendiger Augenbewegung zur ständigen deutlichen Gesichtswahrnehmung eines auf das Auge direkt sagittal hin- oder von ihm wegbewegten Gegenstands auf das möglichste Mindestmaß be-

[1] Ursprünglich hat die Linse nur optische Isolierungsfunktionen. Darauf, wie auf zahlreiche andere Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden.

Digitized by Google

schränkt. Auch die Akkommodation findet übrigens wieder auf zweierlei Art statt: Bei Tintenfischen und Fischen durch Änderung der Entfernung zwischen Linse und Netzhaut, bei Vögeln und Säugetieren durch Veränderung der Brechkraft der Linse.

Es bedarf keiner weiteren Verfolgung der bei der fünften und sechsten Stufe immer komplizierter sich entwickelnden funktionellen und struktuellen Anpassungen verschiedenster Art, um unsere Hauptthese zu erhärten: mit der immer feineren Differenzierung der lichtperzipierenden Elemente ist auch ein immer beziehungsreicheres Netz von geregelten Zusammenhängen mit Bewegungen im Auge selbst und in dessen näherer und fernerer Umgebung, Kopf und Körper, geschaffen und festgelegt. Diese Bewegungszusammenhänge, ursprünglich der sinnlichen Erfahrung entsprungen, sind zum größten Teil reflektorisch geworden. Das schließt aber selbstverständlich nicht aus, daß sie wieder zu psychischen Determinanten werden, sobald sie einmal in Funktion getreten sind.

Es müssen daher die oben — lückenhaft — angedeuteten phylogenetischen Entwicklungsstufen des Sehens in entsprechend abgeänderter Form auch noch in der Ontogenese zu erkennen sein; und zwar um so mehr, je weniger vollkommen der optische Apparat bereits beim Neugeborenen funktioniert. In der Tat gestatten die fragmentarischen Ergebnisse der Kinderpsychologie bereits manche Parallele zu Hesses phylogenetischen Stufen.

Prompte und lebhafte Helligkeitsreaktionen treten bei neugeborenen und frühgeborenen Menschenkindern bereits vor allen spezifischen Richtungswahrnehmungen gesichert auf. Kussmaul und Preyer fanden sie auch bei einzelnen Siebenmonatskindern bereits am zweiten Lebenstage.

Ein eigentliches Richtungssehen, d. h. ein Kopf- und Blickwenden von einer hellen Fläche im Gesichtsfeld zu einer anderen konstatiert Preyer deutlich am elften Tag. Zu dieser Zeit wird aber ein nahbewegter heller Gegenstand noch nicht mit dem Blick verfolgt, sondern in Preyers Fall — auch bei ruhendem Kopf nur durch Augenbewegungen — erst am dreiundzwanzigsten Tag, nach W. Stern[1] bereits in der zweiten Lebenswoche.

Die visuelle Bewältigung des Fernsehens (vierte Stufe) voll-

[1] Die Entwicklung der Raumwahrnehmung in der ersten Kindheit: Zeitschrift für angewandte Psychol. Bd. II. (1909) S. 412 ff.

Digitized by Google

zieht sich nach STERNS gerade in dieser Hinsicht eingehenderen Feststellungen erst im zweiten Lebensvierteljahr, nachdem die Orientierung des Kindes im Nahraum durch Auge und andere Sinnesorgane, namentlich die Tastorgane, bereits erheblich gediehen sind. Das eigentliche spezielle Organ des Nahraums ist nach STERN im ersten Lebensvierteljahr die Hand, mittels deren auch zunächst die wichtigsten optisch-taktilen Assoziationen gestiftet werden. Mit Hilfe der Greifbewegungen der Hand[1] werden die optisch-zweidimensionalen Gebilde zunächst im Nahraum verschieden tief lokalisiert; im zweiten Vierteljahr gesellen sich dann für den optischen Fernraum Konvergenz- und Akkommodationsempfindungen hinzu. Aber auch diese genügen, wie STERN charakteristischerweise betont, nicht zur vollen Bewältigung des Fernraums, sondern diese erfolgt erst im zweiten Lebenshalbjahr mit Hilfe der eigenen Lokomotion des Rutschens und Gehenlernens. Bei allen diesen Stadien wird eine Fülle später unbeachteter kinästhetischer Raumwahrnehmungen mit einbezogen; speziell im letzten Stadium des Gehenlernens tritt der Gleichgewichtssinn gleichzeitig mit der Fixation ferner Gegenstände erstmals in volle Funktion. — Wie lange in der Entwicklung der menschlichen Raumwahrnehmung eine Fülle später unbeachteter Bewegungsempfindungen mitspielt, ehe die Stufe des Formsehens mit ruhendem Auge erreicht wird, dafür sei nur noch die eine Beobachtung W. STERNS herangezogen, wonach für das erste Wiedererkennen von Bildern durchaus die charakteristischen Umrißlinien — nicht aber Größe und Farbe — maßgebend sind. Daß auch bereits Bruchstücke solcher Umrißlinien, soferne sie nur charakteristische Richtungsänderungen enthalten, zum Wiedererkennen genügen, beweist noch deutlicher die ausschlaggebende Bedeutung der miteinspielenden Bewegungsempfindungen und bildet ein deutliches Analogon zu jenen „kinästhetischen Stichworten", mittels deren sich Tiere, die man in einen geläufigen Irrgarten unterwegs einversetzt, orientieren.[2] —

---

[1] Hierfür und für andere Aufstellungen STERNS vgl. die Bestätigungen durch C. VON MONAKOW in seinem wesentlich auf physiologischen Daten aufbauenden Sammelreferat über Aufbau und Lokalisation der Bewegungen beim Menschen: Bericht über den 4. Kongreß für experimentelle Psychol., Leipzig 1911, S. 1 ff; speziell S. 9.

[2] Vgl. meinen tierpsychol. Sammelbericht in der Zeitschr. für Psychol. Bd. LVI (1910) S. 391.

Digitized by Google

Sucht man aus all den angeführten und angedeuteten phylogenetischen oder ontogenetischen Tatsachen die Folgerung für eine Lokalzeichentheorie des menschlichen Auges zu ziehen, so ergibt sich in jedem Fall so viel, daß weder die quantitativen Abstufungen der Fixationsbewegungen im Sinne Lotzes noch die qualitativen Abstufungen der Netzhautstellen im Sinne von Wundt oder Lipps genügen. Die Lokalzeichentheorie muß eine k o m p l e x e sein und dies in noch viel ausgesprochenerem Sinn, als Wundt annahm.

Die Augenbewegungen, welche in erster Linie als Lokalzeichen dienen, müssen nicht nur in quantitativer, sondern auch in qualitativer und regionärer Beziehung aufs mannigfaltigste abgestuft und geordnet gedacht werden auf Grund der mannigfachen, entwicklungsgeschichtlich fixierten Beziehungen, in denen sie hinwiederum zu den Bewegungsempfindungen des Gesamtkörpers, des Kopfes, des Gleichgewichtsorgans und aller übrigen Sinnesorgane und speziell wieder zu deren lokalisierenden Funktionsmerkmalen stehen.[1]

Eben durch den Bestand dieser Koordinationen finden sich auch die Einwände entkräftet, welche man gegen die lokalisierende Bedeutung der Augenbewegungen und speziell der Fixationen vorgebracht hat. Es kann der Lippssche Einwurf gegen Lotze, daß die Fixationsbewegungen je nach der Stellung des Auges im Kopfe für gleiche Netzhautstellen verschiedene sind, nicht aufrecht erhalten werden, da für das Auge eine ganz bestimmte und fixierte Primärstellung nachweislich ist und Differenzen zwischen Kopfstellung und Augenstellung durch die kompensatorischen Bewegungen in erheblichem Umfang alsbald wieder ausgeglichen werden. In Wahrheit sind die Augenbewegungen, wie Donders zeigte, beim Menschen in so weitgehendem Maße fixiert, daß sie vielfach auch von Blindgeborenen auf anderweitige Sinnesreize hin ausgeführt werden.

Wenn also unter den Augenbewegungen nicht nur das quantitative Abstufungsverhältnis besteht, sondern sie auch qualitativ durch die Stammesentwicklung im reichsten Maße beziehungsreich geordnet, abgestuft und nüanciert worden sind, so besteht wenigstens prinzipiell keine Schwierigkeit mehr, aus diesem ganzen

[1] Monakow betont eine ganze Reihe solcher zentraler Koordinationen.

Digitized by Google

System von Bestimmungsfaktoren die allmähliche visuelle Orientierung des Individuums gesetzmäßig bestimmt zu denken.

Im einzelnen wird freilich der genauere Ausbau der hier nur skizzierten Lokalzeichentheorie noch durch eine Menge Wissenslücken und theoretischer Unentschiedenheiten behemmt. Zur Beseitigung dieser Hemmnisse hofft der Verfasser in anderem Zusammenhange noch einiges beizutragen.

Digitized by Google

Ästhetik und Kunstwissenschaft.

Von

Aloys Fischer.

Die Ästhetik ist heute weit davon entfernt, eine über sich selbst klare Wissenschaft zu sein; weder ihr Gegenstand, noch ihre Methode noch Art und Geltungsweise der von ihr erstrebten Gesetze stehen fest. Schon die allgemeinsten Titel, unter welchen man die in Ästhetiken behandelte Materie zusammenfaßt, sind vieldeutig, widersprechend. Begriffsbestimmungen wie diese: Ästhetik sei die Lehre vom ästhetischen Genuß und von der künstlerischen Produktion, erweisen sich als Zirkelerklärungen, oder verengern in psychologistischer Einseitigkeit das Gebiet der ästhetischen Tatsachen. Eine eingehende Diskussion und ausdrückliche Zurückweisung dieser mit Betonung Naturwissenschaft genannten Ästhetik[1] ist unnötig. Sicherlich ist die Erforschung der Bewußtseinszustände und psychischen Vorgänge, die vorliegen, wenn ein Mensch Schönes genießt bzw. schafft, ein legitimes Problem der Wissenschaft, aber kein Weg zur Grundlegung der Ästhetik. So wenig erfahren wir durch die Psychologie des ästhetischen Genießens, was das Schöne ist, daß umgekehrt irgendein vorgefaßter oder wissenschaftlicher Begriff des Schönen uns erst erlaubt, das ästhetische Genießen abzugrenzen. Das ästhetische Genießen, allgemein: die ästhetischen Wertgefühle sind doch nicht eine wohldefinierte Klasse von Gefühlen, neben denen der Lust, Unlust, Spannung, Lösung usw., wir können den ästhetischen Genuß von dem Genuß an Spiel und Sport, an Aufregung und Gefahr, von der Sinnenfreude und der intellektuellen Befriedigung nur

[1] Gegen R. Wallaschek: Psychologie und Pathologie der Vorstellung. Beiträge zur Grundlegung der Ästhetik, Leipzig 1905.

Digitized by Google

dadurch abheben, daß wir ihn als Genuß am Schönen, am ästhetischen Wert charakterisieren. Ästhetischer Genuß ist, prägnant gesagt, Genuß am ästhetischen Gegenstand. Rein als psychisches Phänomen ist das Genießen überhaupt nicht so mannigfaltig und differenziert, als die Hierarchie der Werte, die in ihm gefühlt werden, vermuten lassen könnte. Ein ähnlicher Gedankengang verbietet uns auch, von der Psychologie der künstlerischen Produktion maßgebende Aufschlüsse über das Wesen des Schönen und des Kunstwerks zu erwarten. Das Kunstwerk, nicht die seelischen und technischen Vorgänge, deren Resultat es ist, ist wegeweisend für das prinzipielle Verständnis der Kunst; und schon die Bestimmung gewisser Vorgänge der phantastischen Kombination, Umbildung, der Stilisierung usf. als kunstschöpferischer Prozesse ist streng genommen nicht mehr Sache der Psychologie allein.

Die Aufgabe, das Genießen und Schaffen, diese psychischen Vorgänge zu erforschen, besteht zurecht, bildet ein Teilproblem der Psychologie; aber von diesem Genießen und Schaffen unterschieden wir seinen Gegenstand, das Schöne, das Gefüge des Kunstwerks, auf das Schärfste; und wenn wir die eine Aufgabe willig der Psychologie überlassen — obzwar sie rein auf deren Boden nicht ganz zu lösen ist — so halten wir es mit der Frage, was das Schöne selbst sei, was die Gegenstände des Genusses, die Resultate der Produktion seien, keineswegs ebenso, und intendieren die Ästhetik als etwas anderes denn als „Psychologie des Schönen und der Kunst".[1]

Da bietet sich die traditionelle Formel: Ästhetik sei Wissenschaft vom Schönen in Natur und Kunst. Sie hat den Vorzug, die Struktur dieser Wissenschaft unbestimmt zu lassen, aber den Nachteil wenig mehr als eine Umschreibung der Wortbedeutung zu sein, ein vieldeutiger, erläuterungsbedürftiger, angestrittener Hinweis auf das Objekt der Ästhetik, wenn man streng denkt, sogar ein falscher. Trauminhalte, Halluzinationen, Illusionen, wie sie beglaubigten Nachrichten zufolge dem Künstler aus dem Gekritzel seines spielenden und versuchenden Stiftes entgegenblitzen können, Phantasie gebliebene Entwürfe, niemals gesprochene

[1] Nach dem Untertitel des Werkes von Theodor Lipps: Ästhetik, Psychologie des Schönen und der Kunst. 2 Bde. (noch unvollendet). Leipzig und Hamburg seit 1903.

Digitized by Google

und geschriebene Verse, die schnell vergessen durch den Kopf des Dichters zogen, sind gleichfalls Träger ästhetischer Momente, oft höchster ästhetischer Werte, in nichts schlechter als ein Naturding oder ein ausgeführtes, objektiv fixiertes Kunstwerk. Hätte man diese Tatsache nicht so lange absichtlich außeracht gelassen, so wäre manche Theorie ungeboren geblieben, die nur durch das Feste, Beharrende, Dingliche der gewöhnlich gewählten Beispiele veranlaßt war, nicht durch den ästhetischen Gehalt derselben. Das Eigenartige der ästhetischen Gegenständlichkeit, die Unzurückführbarkeit der ästhetischen Momente wird leichter von dem erkannt, der mit der traditionellen Formel auch die in ihr enthaltene Verführung, das Ästhetische zu verdinglichen, fallen läßt.

Gegenüber solchen, entweder offensichtlich einseitigen oder allgemein-inhaltsarmen Formeln empfiehlt sich die These: Ästhetik sei Kunstwissenschaft durch ihre Sicherheit und radikale Klarheit. „Wissenschaft von der Kunst" — das klingt wie eine unmittelbar einleuchtende Übersetzung des Wortes Ästhetik; alle mystischen Nebel, verworrenen Nebenbedeutungen versinken ins Wesenlose; es ist als griffe man mit sicherer Hand eine feste Gestalt. Gewichtige Autoritäten empfehlen durch ihre Parteinahme die Identifizierung von Ästhetik und Kunstwissenschaft.[1] Und doch ist der heutigen Ästhetik — neben dem Methodenstreit — kein anderer Umstand verhängnisvoller als die Unklarheit über ihr prinzipielles Verhältnis zur Kunstwissenschaft sowie die Verworrenheit der Fragestellungen in dem scheinklaren Problemgebiet dieser letzteren selbst. Eine haltbare Stellungnahme, ohne die weder Ästhetik noch Kunstwissenschaft einen Schritt auf sicherem Boden tun können, hängt von der methodischen Besinnung auf die Probleme ab, die sich in der Frage nach dem Schönen verschlingen; zu ihrer Entwicklung sollen die folgenden Ausführungen die Grundlage geben; orientierend für die Führung des Gedanken ist dabei die Frage nach dem Verhältnis zwischen Ästhetik und Kunstwissenschaft.

Kunstwissenschaft, dieser selbst erläuterungsbedürftige Ausdruck, faßt die drei Aufgaben der Geschichte, Theorie und Systematik der Künste zusammen; ihre Technologie kann in der Kunst-

[1] Aus der älteren Literatur gehört hierher F. Th. Vischer, aus der neueren L. Tolstoi und seine Interpreten; zum ganzen Problem ist auch M. Dessoir: Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft. Stuttgart 1906 zu vergleichen.

Digitized by Google

theorie mitbegriffen werden. In vollständiger Untersuchung müßten wir diese drei Aufgaben eingehend verdeutlichen, und fragen, ob sie ästhetische sind, die Ästhetik erschöpfen, oder deren Gebiet nur als Nachbarn angrenzend berühren. Dabei setzen wir über Ästhetik selbst nichts weiter voraus, als daß sie es mit der Schönheit zu tun habe, mit den Prinzipien und Leitideen des praktisch mit instinktiver Sicherheit abgegrenzten Wertreiches des Schönen.

Daß Kunstgeschichte als solche, als Geschichte, nicht Ästhetik ist, darf heute als allgemein zugestanden gelten, nachdem, was Husserl, Windelband, Simmel, Rickert über das Wesen der historischen Begriffsbildung und den Unterschied zwischen Geschichte und Prinzipienwissenschaften ausgemacht haben. Ich bemerke aber, daß auf dem Umweg über eine „induktive Kunsttheorie" auch heute noch die Kunstgeschichte gern als die Grundlage, wenn auch nicht als das Ganze der Ästhetik eingeführt wird. Ich stelle die Prüfung dieses Auswegs vorläufig zurück, und suche zu begründen, daß Kunstgeschichte an sich nicht Ästhetik ist, auch nicht ein Teil derselben, und daß auch die Beziehungen zwischen Ästhetik und Kunstgeschichte, die zweifellos bestehen und bestehen sollen, nicht imstande sind, eine methodische Abhängigkeit der Ästhetik von der Kunstgeschichte zu begründen. Der Historiker der Kunst will wissen, wann? wo? von wem? in wessen Auftrag? zu welchem Zweck? ein Werk geschaffen wurde; ihn interessieren Leben, Schulzusammenhang, Einfluß, menschlicher und künstlerischer Charakter des Urhebers, die Schiksale des Werkes vom Tage seiner Vollendung bis zur Gegenwart, die Wirkungen, die von ihm ausgegangen sind. Die Kunstgeschichte in diesem Sinne läßt die prinzipielle Frage, was Schönheit, Kunst, Kunstwerk, Künstler heißt, ungestellt und ungelöst; sie liefert einer Betrachtung, welche diesen Problemen nachgeht, höchstens Material; ich meine damit nicht die Kunstwerke selbst, die dem Ästhetiker wie jedem anderen Betrachter auch ohne geschichtliche Vorbelehrung zugänglich sind, ich habe gerade das im Auge, was erst der Historiker zum Verständnis eines Werkes beschaffen kann, die kunstgeschichtlichen Kommentare und Ergänzungen über Zeit, Zweck und Bestimmungsort des jetzt vielleicht in einem Museum aufgestellten Werkes, über den Formzusammenhang des jetzt isolierten, die ursprüngliche Fassung des jetzt verstümmelten, ergänzten, umgestalteten. Auch wenn Ästhetik und Kunstgeschichte durchweg von gleichen Gegenständen

Digitized by Google

handelten, wären sie nicht identisch, denn Wissenschaften scheidet und verbindet nicht das Objekt, das Material, sondern der Gesichtspunkt der Betrachtung, die Fragestellung, die Methode. So wenig kann Kunstgeschichte lehren, was Kunst ist, daß wir umgekehrt auf einen irgendwie gewonnenen Begriff von Kunst rekurrieren müssen, um rechtmäßig das Objekt einer speziellen Kunstgeschichte fixieren zu können. Kunstgeschichte ist Geschichte der Kunst, sie erzählt von Kunstwerken und Künstlern; muß sie da nicht schon eigentlich schon wissen, was das ist, ein Kunstwerk? Wie kann sie sonst garantieren, daß sie nicht ihren Gegenstand verfehlt, daß sie, statt die Geschichte der Kunst zu schreiben, die Entwicklung z. B. der Maltechnik, der Materialienkunde, der Künstlerorganisationen schildert? Oder genügt es für den Kunsthistoriker, sein Objekt durch die Bestimmung, daß es von Menschen gemacht sei, abzugrenzen? So gewiß ein Kunstwerk jederzeit ein Menschenwerk ist, so gewiß ist doch nicht alles, was je von Menschen gemalt, gemeißelt, geschnitzt, gereimt und in Noten gesetzt worden ist, ein Kunstwerk. Wir kritisieren, bevorzugen; gerade der Kunsthistoriker muß es in verantwortlicher Weise tun; gewisse Auswahlprinzipien[1] leiten ihn bei der Aufnahme, Verbindung, Gruppierung der Tatsachen; er behauptet, nur wirkliche Kunstwerke zu berücksichtigen, er arbeitet daran, auch innerhalb der echten Kunstwerke selbst nicht nur die chronologisch-genealogischen Zusammenhänge, sondern die Wertunterschiede aufzuklären. Alle Unterschiede des Wertes setzen aber, wenn sie begründbar zurecht bestehen sollen, ein Prinzip der Beurteilung, eine richtige Werthaltung voraus, in diesem Falle wahre Einsicht in das Wesen der Kunst.

Nach diesem Ergebnis sieht es so aus, als müßte der Kunsthistoriker, der diesen Namen verdient, Ästhetiker sein. Allein dieser Schein verschwindet durch die Unterscheidung eines instinktiven richtigen Verhältnisses zur Kunst, allgemein zum Schönheitswert, und einer bewußten, geklärten Einsicht in sein Wesen, in die Normen dieses instinktiven Tuns. Die Menschen bedurften nicht der Logik, um richtig zu denken, um gültige von falschen Schlüssen zu unterscheiden. So war auch im Anfang die Kunst, das Schönheitserlebnis, und dann kam das Raisonnement, die Theorie; so sind auch heute noch ästhetische Empfänglichkeit,

[1] Ich verwende diesen Ausdruck Rickerts in etwas anderem Sinne.

Digitized by Google

Feinfühligkeit und künstlerisches Gewissen ohne theoretische Belehrung wirksame und zielsichere Naturgaben. Der Kunsthistoriker braucht nicht Ästhetiker zu sein, in dem Sinne, daß er das Credo eines herrschenden ästhetischen Systems gläubig nachbekennt, oder gar nur die so verschiedenen Meinungen der vielen ästhetischen Systeme auswendig weiß; er braucht auch nicht Ästhetiker zu sein, in dem Sinne, daß er Ästhetik treibt, obgleich es nahezu unmöglich ist, ein guter Geschichtsschreiber der Kunst zu sein, ohne wenigstens Ansätze zu einer Philosophie der Kunst zu machen. Aber unvermeidlich ist für den Kunsthistoriker waches Verständnis, Fühlfähigkeit für den ästhetischen Wert, geläuterter Geschmack und dogmenlose Unbefangenheit der Aufnahmefähigkeit allen Kunstäußerungen gegenüber. Insofern der Kunsthistoriker seine Objekte nicht nur registrieren, nicht nur genießen soll in naiver Hingabe, sondern mit Verständnis genießen, mit Kritik werten, ist er allerdings stets auf dem Sprung, Ästhetiker zu werden; denn Ästhetik ist jedenfalls auch die bewußte Formulierung, Begründung und Systematisierung der Gesichtspunkte und Maßstäbe, nach denen ästhetisch gewertet wird, ist Reflexion auf das Tun dessen, der ästhetisch genießt, bevorzugt, richtet. Mag in der psychischen Wirklichkeit häufig genug die Arbeit des Kunsthistorikers den Problemen der Ästhetik gelten, und umgekehrt, mag die Ästhetik auch noch so abhängig sein von der kunsthistorischen Forschung, die ihr Material liefert — prinzipiell sind Kunstgeschichte und Ästhetik wesentlich voneinander verschieden, Wissenschaften mit abweichender Methodik und Begriffsbildung, die sich als Konsequenzen zweier völlig verschiedener Fragestellungen entwickelt haben und entwickeln mußten.

Wenn nach diesem Ergebnis noch die Behauptung aufrecht erhalten wird, Ästhetik sei nichts anderes, könne nichts anderes sein als Kunstwissenschaft, so kommt als Stütze und Sinn dieser Behauptung nur noch der zweite Teil der oben angegebenen Aufgaben der Kunstwissenschaft in Frage: die Theorie, Technologie und Systematik der Künste. Ich nenne dieses Problemgebiet im Gegensatz zum kunsthistorischen kurz das Kunsttheoretische. Ist Ästhetik Theorie der Kunst? Und damit diese Frage beantwortbar wird: welche Teilprobleme umfaßt eine Theorie der Kunst?

Um Sinn und Intention des Wortes „Theorie" auszuschöpfen,

Digitized by Google

müßte ich weitgedehnte Untersuchungen anstellen, zu denen erst die neueste Phänomenologie der Erkenntnis die Wege gebahnt hat; ich fasse mich kürzer, zugleich populärer, hoffe aber doch auch für diejenigen, welche diffizilere und geklärtere Begriffe substituieren können, richtig zu bleiben. Theorie ist abschließende, aus Prinzipien geschöpfte Erkenntnis; zur Theorie der Kunst gehört Klarheit über ihr Wesen, ihren Ursprung, ihre Ursachen und ihre Wirkungen; nicht weniger und nicht mehr. Einige dieser Aufgaben der Kunsttheorie könnten mißverstanden werden; so z. B. die Frage nach dem Ursprung und den Ursachen der Kunst. Die erstere zielt keineswegs ab auf historische Berichte über die Anfänge der Kunst, die prähistorischen und primitiven Kunsterzeugnisse, die sich von Jahr zu Jahr mehr in unseren Museen anhäufen, sondern forscht nach den Bedürfnissen, Anlagen und Anregungen, aus denen, gleichgültig wann und wo, diejenigen Tätigkeiten hervorbrechen, die im Laufe ihrer Entfaltung nach einer immanenten Logik der Sache zum Kunstschaffen werden. Alle historische Betrachtung über die Anfänge der Kunst individualisiert nach Völkern, Landstrichen, Kunstzweigen, alle prinzipielle Theorie des Ursprungs generalisiert, alle historische Betrachtung braucht Tatsachenbelege und endet, wenn der Beweis für Echtheit und Datierung erbracht ist; alle prinzipielle Betrachtung braucht psychologische Fundierung; es muß auch heute noch nacherlebbar sein, daß auf einem bestimmten Weg Kunst und Kunstwerke entstehen. Ebenso wie Ursprung und Ursachen, müssen auch die Wirkungen der Kunst allgemein, nicht geschichtlich verstanden und studiert werden, wenn den Bedürfnissen einer Theorie der Kunst Genüge geschehen soll. Die geschichtlichen Wirkungen — ich erinnere an die Werterepidemie mit den zahlreichen Nachahmungen im Leben und in der Literatur, mit dem Wiederschein von Goethes Empfindungsweise in der literarischen Kritik, den Anregungen auf andere Künste — sind lehrreiche und bedeutsame Einzelfälle, Material, Illustration, aber für eine Theorie der Kunst kommt es darauf an, zu begreifen wie so, auf welchen Wegen der Motivation das Kunstwerk derartiger Wirkungen fähig werden kann, wie sie die Geschichte bezeugt. Es gilt, zergliedernd das gesetzmäßig-Gleiche in der Wirkungsweise der Kunst auf Gefühls- und Stimmungsleben, auf Intelligenz und Willen, ja auf den Körper zu ermitteln, kritisch den Anteil des Künstlerischen am Kunstwerk von der

Digitized by Google

bloß stofflichen Wirkung zu sondern, und die oft weitabliegenden Bezüge eines Kunsterlebnisses zu anderen Tatsachen selbst zu erschauen, anderen zu zeigen.

Ich weiß, daß strenge Erkenntniskritiker mißtrauisch werden, wenn man bei der Frforschung des Wesens und der Gesetze eines Gegenstandes auch noch Entstehungsbedingungen und Zweck berücksichtigt; allein wenn man das eine nicht für das andere ausgibt, darf man an dem Brauch der griechischen Philosophie festhalten, der keine Sache als völlig bekannt galt, so lange nicht auch Genesis und Zweck feststanden; wie eine Sache ist, wie sie entsteht, wozu sie dient sind drei sich ergänzende Fragen, Genesis und Zweck vervollständigen unsere Kenntnis des Seins.

Es leuchtet ein, wie verschieden Kunstgeschichte und Kunsttheorie sind; wir werden später erörtern, wie man trotzdem versucht hat, Theorie der Kunst auf Geschichte derselben zu basieren. Zunächst prüfen wir den Anspruch der Kunsttheorie, also der Wissenschaft vom Wesen, Ursprung, den Ursachen und Zwecken der Kunst, Ästhetik zu sein, alle diejenigen Aufgaben zu lösen, die wir in diesem Namen involviert denken.

Von vornherein ist jedes Verhältnis denkbar: Ästhetik könnte mit Theorie der Kunst identisch sein, ein Teil derselben, umgekehrt, Kunsttheorie ein Teil der Ästhetik, beide könnten einzelne Fragen gemein haben, Nachbarwissenschaften mit gleicher, hier und da wohl auch strittiger Grenze sein, von einem übergeordneten Problemkomplex umfaßt; beide könnten schließlich auch gar nichts miteinander zu tun haben. Wir dürfen bei der Prüfung nichts voraussetzen, als was selbstverständliche Tatsache, unstrittiger gemeinsamer Ausgangspunkt für eine Sinnenthüllung beider ist; so viel m ü s s e n wir aber auch voraussetzen. Und wir vollziehen die Prüfung, indem wir zwei Fragen stellen: 1. Intendiert Ästhetik nichts anderes zu sein als die Wissenschaft von Wesen, Ursprung, Ursachen, Wirkungen, Zwecken der Kunst? 2. Sind alle Fragen einer vollständigen Kunsttheorie ästhetische Fragen? Die Antwort auf diese Fragen wird zugleich Anhaltspunkte für die positive Bestimmung der Ästhetik, der Kunsttheorie und ihres gegenseitigen Verhältnisses liefern.

Ich meine, die beiden Fragen müssen verneint werden. Ich erinnere an die oben flüchtig angezogene Definition der Ästhetik als der Wissenschaft vom Schönen in Natur und Kunst. Darnach scheint es, als ob auch Natur und Naturprodukte Träger ästheti-

Digitized by Google

scher Werte sein können, und Naturprodukte sind schon in dem einen elementaren Punkt von allen Kunstwerken unterschieden, daß das Moment planmäßig-absichtlicher Schöpfung durch den Menschen fehlt. Landschaften, Naturdinge, Naturereignisse, die Wirklichkeiten des menschlichen Seins und Lebens sind lieblich, großartig, erhaben, feierlich, tragisch, anmutig. Man kann für den ästhetischen Gehalt der Natur mehr oder weniger empfänglich sein, mehr oder weniger seiner bedürfen für die Ausgestaltung und Befriedigung der ästhetischen Sehnsucht; aber es ist kein Zweifel möglich, daß der Mensch zu Welt und Wirklichkeit nicht nur in den Beziehungen der Erkenntnis und praktischen Beherrschung, sondern auch in der Beziehung interesseloser Kontemplation und ästhetischer Würdigung steht. So erscheint es unmöglich, Ästhetik auf Kunsttheorie zu reduzieren. Es wäre seltsam, wenn diejenigen, welche einer Identität von Ästhetik und Kunstwissenschaft das Wort reden, den Tatsachenbestand des Naturschönen übersehen hätten; das ist auch nicht der Fall; man hat diese Tatsachen nicht geleugnet, aber man hat sie entweder für die Grenze der wissenschaftlichen Erklärung gehalten, oder ihre Erforschung einer anderen als der ästhetischen Wissenschaft zugeschoben, oder sie nach Analogie der Tatsachen der Kunst interpretiert. Der letzte Ausweg ist nur durch ein kleines Spiel mit Worten möglich. Natur und Wirklichkeit sind jedenfalls keine Kunstwerke, erscheinen auch nicht als solche in den Momenten ästhetischer Betrachtung. Zwar redet eine geläufige Wendung von der Künstlerin Natur, aber wir bleiben uns der Metapher bewußt. Wollte man die Natur, sofern sie Trägerin ästhetischer Charaktere und Werte ist, ein Kunstwerk im Vollsinn dieses Wortes nennen, so müßte man die Annahme vollziehen, daß sie von einem bewußten Wesen aus ästhetischen Bedürfnissen und Gründen, ausdrücklich zur Befriedigung ästhetischer Sehnsüchte geschaffen und gestaltet ist. Man müßte nicht nur das teleologische Argument für das Dasein Gottes für beweisend halten, sondern ihm überdies eine bestimmte, an die Metaphysik Frohschammers[1] erinnernde Deutung geben, die Welt als ein Spiel der Phantasie Gottes rechtfertigend. Zu solchen Konsequenzen führt die Behauptung, das Naturding sei ein Kunstwerk, wenn mit ihr mehr gesagt sein soll, als daß an Naturdingen etwas

[1] Die Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses 1873.

Digitized by Google

haften, etwas aufleuchten kann, was uns sonst an den Kunstschöpfungen des Menschen in der reinen Gestalt entgegentritt. Hat die Behauptung aber nur diesen letzten, bescheidenen Sinn, so ist sie damit zugleich die Widerlegung der Ansprüche der Kunsttheorie, das Ganze der Ästhetik zu sein, so besteht neben der Kunst, ich sage gleich v o r der Kunst, ein zweites Gegenstandsreich unter der Diktatur des Schönheitswertes.

Ebenso ungangbar wie der Ausweg, das Naturding als ästhetisch genossenes und gewertetes für ein Kunstwerk zu erklären, ist der andere, zu leugnen, daß die Schönheit der Natur überhaupt eine wissenschaftlich relevante Frage sei. Wenn man nachweisen kann, daß das Schöne in der Natur nur ein Scheinproblem ist, oder daß seine Erklärung von anderen Wissenschaften als der Ästhetik gegeben wird und gegeben werden muß, dann bleibt freilich für die Ästhetik nichts mehr übrig als das Gebiet der Kunsttheorie. Aber dieser Nachweis kann nur dadurch erbracht werden, daß man der Ästhetik des Naturschönen eine Psychologie des Naturgefühls substituiert, oder gar eine Kulturgeschichte desselben. Es wird unbestritten und als unbestreitbar zugegeben, daß uns ein Naturding schön erscheinen kann, daß wir bei seiner Betrachtung eine qualitativ eigenartige Lust fühlen; die Natur macht uns Eindruck — ich erinnere an den Blick auf das weite Meer, von einem Alpengipfel, an eine Wiese im Frühling, an ein Menschengesicht. Allein man verschiebt die Frage sogleich auf ein Gebiet, auf dem nur eine Scheinlösung möglich ist; man sagt, was dabei erklärungsbedürftig ist, sei nichts anderes, als die Gefühlswirkung auf uns, woher es kommt, daß Natur und Wirklichkeit bestimmte Gefühle auslösen, nach welchem Mechanismus dies geschieht, welcher Art diese Gefühle sind. So gestellt ist die Frage entweder unlösbar, also jenseits des Machtbereichs wissenschaftlicher Erkenntnis, oder jedenfalls keine ästhetische Frage mehr; aber so gestellt ist die Frage nachweisbar schief, falsch gestellt. Man könnte in der Tatsache, daß die Naturdinge uns mit eigenartigen Gefühlen affizieren, ein Letztes sehen, unerklärbar, gegeben, wie die qualitative Eigenart der Süßempfindung; fragen, warum süß süß ist, heißt in den Übereifer der Rolle desjenigen verfallen, dem, wie bekannt, nicht zehn Weise genug tun können. Allein die Tatsache der Entwicklung des Gefühls für die Schönheit der Natur, die großartige Übereinstimmung der ästhetisch kultivierten Menschen in ihrem Geschmack für sie, ihre wesentliche

Digitized by Google

Bedeutung für die künstlerische Produktion verbieten uns, im ästhetischen Naturgenuß so etwas wie individuelle angenehme Idiosynkrasien zu sehen. Andere meinen, es wäre wissenschaftsunwürdige Kuriositätenjagd, wenn man sich um die Entwicklung aller, auch so nebensächlicher Tatsachen abmühen wollte; Aufgabe der Wissenschaft könne nur sein, die für unser gesamtes menschliches Sein bedeutungsvollen Fragen ins Reine zu bringen. Aber ich fürchte, es sind utilitaristisch verkümmerte Geister, für welche die Schönheit der Natur nur den Wert eines gelegentlichen, aber nachwirkungslosen Vergnügens besitzt; und wenn sie sich die Mühe nehmen wollten, sich in das Seelenleben anderer zu vertiefen, nicht zuletzt der Künstler, so würden sie die Bedeutung des Naturerlebnisses nicht mehr bezweifeln können. Eine ernstere Beachtung verdient jene Anschauung, welche in der Naturschönheit einen wissenschaftswürdigen Gegenstand zugibt, aber zu seiner Erforschung Psychologie, Ethnologie und Kulturgeschichte berufen und ausreichend glaubt. Ihr Gedankengang ist kurz folgender: wenn wir Naturdinge schön, lieblich, erhaben, nennen, so darf diese naiv objektivierende Redeweise nicht die Vorstellung erwecken, als wären damit wirklich Objektivitäten getroffen; der einzig wahre und angebbare Sinn dieser ästhetischen Prädikate besteht in den Gefühlen, welche in der interesselosen Betrachtung der Natur in uns entstehen; diese Gefühle zu beschreiben, zu zergliedern, zu ordnen und durch den Mechanismus ihrer Entstehung zu erklären ist Aufgabe der Psychologie. Ethnologie, Kulturgeschichte und vergleichende Kulturwissenschaft treten unterstützend und ergänzend hinzu, indem sie die Entwicklung des Naturgefühls in den verschiedenen Lebensstadien, bei verschiedenen Rassen und Völkern, in der Abfolge der Kulturstufen beschreiben, und die kausalen Faktoren dieses Entwicklungsganges aufspüren. Manche hegen die Hoffnung, auf diesem langwierigen Weg Gemeinsamkeiten und Gesetzmäßigkeiten, eine Theorie des Naturschönen, begründen zu können. Jedenfalls behaupten sie, daß man derartige Fragen von allem was die Kunst betrifft, an der Kunst problematisch ist, scharf und weit trennen muß. Eine Ästhetik, welche das Kunstschöne u n d das Naturschöne gleichermaßen berücksichtigt und umspannt, ist ihnen eine aussichtslose Absurdität, ein Beginnen, dem ähnlich, das Tiere und Pflanzen zusammen untersucht, das schon durch die elementarsten Unterschiede zwischen dem Erzeugnis der menschlichen

Digitized by Google

Tätigkeit und dem absichtslosen Naturprodukt als eine zum System erhobene beständige *μεταβασις εἰς ἀλλο γενος* gerichtet wird.

Wir haben kein Recht und keinen Anlaß, dieser Anschauung ihren Gegenstand das Naturgefühl streitig zu machen, aber wir können nicht zugeben, daß die ästhetischen Prädikate nur logische (oder gar nur sprachliche) Umformungen subjektiver Erlebnisse, reiner Gefühlszuständlichkeiten seien. Es ist das *πρωτον ψευδος* alles Psychologismus, die Objektivität zu leugnen, so bald sie eine andere als die plumpe Wirklichkeit der Wahrnehmungsdinge, oder das Gegebensein der psychischen Vorgänge ist. Wir behaupten, daß die ästhetischen Prädikate einen selbständigen Sinn haben, daß sie überall auf eine eigenartige Objektivität zielen und treffen, und daß es die erste Aufgabe der Ästhetik ist, diese Prädikate ihrem Sinn nach zu klären, die mit ihnen charakterisierten Tatbestände soweit zu analysieren, daß dasjenige Objektive erschaubar wird, auf welches sie hinweisen, das ihrer Sinnmeinung das erfüllende Sein gibt. Eine auch nur flüchtige Überschau über die wichtigsten Gruppen dieser Prädikate — eine unvollständige, keineswegs nach einheitlichen Gesichtspunkten gemachte Auslese derselben geht in der traditionellen Ästhetik unter dem Namen der Modifikationen des Schönen — lehrt zugleich das Weitere, daß sie das gleichartige ästhetische Wesen im Naturprodukt und Kunstwerk intendieren, daß es mindestens einige Gruppen gibt, die in gleicher Weise den ästhetischen Gehalt der Kunstwelt wie der Natur fixieren, während andere ausschließlich, sei es auf das Naturschöne, sei es auf das Kunstwerk anwendbar sind. Wir müssen endlich auch auf ein drittes Argument Gewicht legen. Die ganze Tatsache Kunst verweist uns auf das ästhetische Erlebnis vor der Natur als einen ihrer Quellpunkte zurück, in geschichtlicher wie in prinzipieller Betrachtung.

Da sich die ästhetischen Momente an Natur und Lebenswirklichkeit weder leugnen noch umdeuten lassen, und da es andererseits auch nicht erlaubt ist, die ästhetisch wirksame Natur unter die Kunst zu subsumieren, so müssen wir in der Reduktion der Ästhetik auf Theorie der Kunst eine unberechtigte Gebietsverengerung zurückweisen; ohne noch Näheres über ihr Verhältnis festzulegen, behaupten wir zunächst, daß Kunsttheorie nicht das Ganze der Ästhetik ist. Die entgegengesetzte Ansicht ist aber noch mehr

Digitized by Google

als eine Gebietsverengerung, sie ist zugleich eine Verschiebung der Frage. Nicht alle Probleme einer Theorie der Kunst sind ästhetische Probleme. So führt die Forschung nach den Ursachen der Kunst in einer Richtung sehr bald auf die Prozesse der künstlerischen Produktion, auf die Seelenzustände und geistigen Besonderheiten der Künstlerpersönlichkeit, des Genies, die Forschung nach den Wirkungen der Kunst sehr bald auf die Zustände und Faktoren des ästhetischen Genießens. Wir empfinden solche Fragen als außerästhetische; die Tatsachen des ästhetischen Genusses und der künstlerischen Produktion sind, wie schon gezeigt wurde, psychologische Tatsachen; mit einer Besinnung auf den Gehalt ästhetischer Prädikate und die Geltung ästhetischer Normen hat die Psychologie nichts zu schaffen. Gewiß sind diese Fragen kunsttheoretische, sicher sind sie nicht ästhetische. So zieht die Ästhetik mehr Objekte in den Kreis ihrer Betrachtung (neben den Kunstwerken auch die Natur) so verfolgt die Kunsttheorie mehr Interesse und Fragen (neben der ästhetischen nach dem Wesen des Schönen auch noch allerlei psychologische, kulturhistorische, rein philosophische). Besonders in der Frage nach dem Zweck (oder den Zwecken) der Kunst dokumentiert sich die andere Orientierung der Kunsttheorie. Um das zu zeigen, muß ich mit einem Wort auf das eingehen, was neuerdings mehr von Anhängern des Sprachgebrauchs als der Gedanken H. Taines als Kunstphilosophie bezeichnet wird. Unter Philosophie versteht man dabei das Streben nach abschließender Erkenntnis des Sinnes und der Bedeutung des Weltganzen, durch die wir unsere eigene Stellung und Aufgabe in der Welt richtig zu bestimmen hoffen. Entsprechend will dann Kunstphilosophie nicht dieses oder jenes Detail irgendeiner Einzelkunst, sondern die Totalerscheinung Kunst abschließend begreifen, in ihrer Eigenart, in ihrer Stellung im gesamten Leben und Zusammenhang der Kultur, in ihrem Verhältnis zur Wahrheit, zur Sittlichkeit, zur Religion, zu anderen ewigen Kulturwerten[1]; durch solche abschließende Überlegungen soll eine vernünftige Stellungnahme zu der Gesamttatsache Kunst begründet werden. Einige Theoretiker haben sich darauf viel zugut getan, daß damit neben, über die Theorie der Künste

[1] K. S. Laurila: Versuch einer Stellungnahme zu den Hauptfragen einer Kunstphilosophie. Helsingfors 1906.

Digitized by Google

eine letzte, endgültige Betrachtungsweise getreten sei. Die Kunsttheorie löst sich nach ihrer Meinung in die Theorien der einzelnen Künste auf, in Metrik, Poetik und Dramaturgik, in Harmonielehre, Orchestrik und Musiktheorie, in Theorie der Malerei, Steinplastik, Bronzebilderei, in Tektonik und Theorie der Architektur usf., jede Kunst hat ihre Theorie, als Lehre von ihren Ausdrucksmitteln, Stilgesetzen, Grenzen; jede dieser Kunsttheorien ist unphilosophische, empirische Einzelwissenschaft. Es gibt keine allgemeine Theorie der Kunst, so wenig es eine allgemeine Didaktik gibt. Die Kunstphilosophie dagegen faßt überhaupt nicht die einzelnen Künste ins Auge, macht nichts aus, was nur für Poesie oder Musik gälte, — wie es die Theorie dieser Künste allerdings tut und tun muß, — sondern bezieht sich immer auf die Gesamttatsache Kunst; und da kann es sich nur um zwei Fragen handeln: was „die" Kunst ist, wie wir, wie der Einzelmensch sich zur Kunst stellen soll; m. a. W. Kunstphilosophie ist der auf die Gesamttatsache Kunst bezügliche Teil meiner Weltanschauung.

Ich glaube: die Alternative, Kunstphilosophie — Kunsttheorie ist ein müßiger Wortstreit; es läßt sich nahezu bei jeder Grundfrage der Theorie einer Einzelkunst der Weg ins Allgemeine zeigen; wir haben keine Veranlassung, die Fragen nach dem Wesen und dem Zweck „der" Kunst dem Jurisdiktionsbereich der Kunsttheorie zu entrücken. Ich bin auf diese Streitfrage nur eingegangen, um an einem neuen wesentlichen Punkt sowohl Unterschied wie Zusammenhang von Ästhetik und Kunsttheorie aufzuzeigen. Die Beurteilung des Wertes der Kunst im Zusammenhang der Gesamtkultur ist sicher eine Hauptaufgabe der Kunsttheorie; wir intendieren dabei die Schönheit nicht, so fern sie ein W e r t i s t, sondern, insofern sie W e r t h a t. Eine Reihe von Gesichtspunkten durchkreuzen sich in dieser Aufgabe; der Arzt beurteilt den Wert der Schönheit und des ästhetischen Genusses für das biologische Wohl und Wehe, der Pädagoge für die geistige und sittliche Entwicklung des jungen Menschen, der Sozialpädagoge und Gesetzgeber für die Gesellschaft und die Zwecke der staatlichen Gemeinschaft, der philosophische Ethiker und der Vertreter der kirchlichen Religiosität für die sittliche Entfaltung und Höherbildung. Schönheit, Kunst und Schönheitsgenuß stehen nun einmal in Zusammenhang mit anderen Bedürfnissen und Erscheinungen, es wäre Torheit, das Recht einer Kritik der Kunst unter diesen Gesichtspunkten bestreiten zu wollen, so gewiß

Digitized by Google

es Torheit ist, von diesen Gesichtspunkten Aufklärung über das Wesen der Kunst zu erwarten. Wenn es nicht bezweifelt werden kann, daß die Beurteilung der Kunst im Namen der höchsten Werte und Ziele des Menschenlebens eine Aufgabe der Kunsttheorie (oder meinetwegen Kunstphilosophie) ist, so folgt eben neuerdings die Verschiedenheit von Ästhetik und Kunstwissenschaft; denn die Ästhetik studiert nur, welche Forderungen erfüllt sein müssen, damit ein Werk schön sei, sie kümmert sich aber nicht um die weiteren Fragen, ob der Schönheitswert anderen Werten z. B. dem sittlichen untergeordnet zu sein habe, oder nebengeordnet, oder ob er beziehungslos selbstherrlich sei.

Unser erstes Argument trennt Ästhetik von Kunsttheorie, weil die Ästhetik auch die Prinzipien des Naturschönen umfaßt, unser zweites, weil es in der Kunsttheorie psychologische und werttheoretische Fragen nachweist, die als solche die Ästhetik nicht berühren, nichts zu tun haben mit der Frage nach dem wesentlichen Gehalt der Schönheitsidee, sondern diese Frage überall als gelöst voraussetze. Das positive Verhältnis zwischen Ästhetik und Kunsttheorie ergibt sich aus der Grundfrage der Kunsttheorie nach dem Wesen der Kunst; es läßt sich zeigen, daß diese zugleich die Grundfrage der Ästhetik ist, aus ihr beim Übergang zur Kunst sich entwickelt. Was ist das Wesen der Kunst? Wir können hier keine erschöpfende Antwort auf diese Frage geben, wir sind aber in diesem Zusammenhang dazu auch nicht verpflichtet; wir müssen nur aufzeigen, daß diese Frage auf die andere: was ist Schönheit? zurückführt. „Kunst," sagen die einen, „ist jede Tätigkeit des Menschen, durch die er sich und anderen ein von praktischen Interessen losgelöstes, auf bewußter Selbsttäuschung beruhendes Vergnügen bereitet." „Kunst," sagen die anderen, „ist die Fähigkeit, das eigene Gefühlserlebnis in ansteckender Weise zu äußern, kurz gesagt: Kunst ist Ausdruck." „Kunst ist Spiel" sagen dritte, „Kunst ist Schein", „Kunst ist eine soziale Tatsache". Kaum weniger mannigfaltig als die Begriffsbestimmungen der Ästhetik sind auch die der Kunst, jede auf eine mehr oder minder markante Seite bedacht, jede zugleich auch mehr oder weniger schief. Es fällt nicht schwer, die beispielsweise angeführten Stichproben aus ihren Konsequenzen zu widerlegen; ihre sorgfältige Diskussion würde uns auf einen scheinbar banalen Satz führen, den ich deshalb ganz ohne Begründung als Ausgangspunkt benutze, zu der Behauptung, daß Kunst die Entdeckung, Darstellung und

Digitized by Google

Gestaltung des Schönen durch den Menschen ist — wobei ich freilich das Wort „schön" und „Schönheit" immer in dem weiten Sinn zu verstehen bitte, den es im wissenschaftlichen Sprachgebrauch zumeist hat. Die zu allen Zeiten gleiche Aufgabe der Kunst bestand darin, dem Menschen die Augen zu öffnen für die Schönheit, für die Schönheit der Welt, den Umkreis der ästhetisch gefühlten Natur zu erweitern, sie in reinigender Wiedergabe festzuhalten, darzustellen, nach ihrem Muster Schönes eigener Ordnung zu erfinden, überhaupt darzustellen und zu gestalten im Hinblick auf eine rein ästhetische Wirkung, unter der Herrschaft des Gesichtspunktes der Schönheit. Ich betone noch einmal: es handelt sich nur um eine lediglich vorläufige Kennzeichnung der Kunst, geschöpft aus dem Wortsinn, und ich muß auch die nähere Entwickelung der Bedeutung von „Gestaltung" und „Darstellung", durch deren Gegenüberstellung ich die Grundeinteilung der Künste zu treffen glaube, auf sich beruhen lassen, — ich will nur zeigen, warum sich die eine Grundfrage aller Kunsttheorie mit der ästhetischen aufs engste berührt, ja eine Variante desselben ist, denn die ästhetische Grundfrage heißt eben: was ist Schönheit?

Damit scheinen wir zu einem definitiven Abschluß des Grenzstreites gelangt. Die Gleichung: Ästhetik ist Kunstwissenschaft, ist falsch; Ästhetik ist weder Kunstgeschichte noch Kunsttheorie; das erste nicht, weil Ästhetik überhaupt keine historische Wissenschaft ist, das zweite nicht, weil Ästhetik einen größeren Kreis von Tatsachen und einen engeren Kreis von Problemstellungen berücksichtigt. Ästhetik und Kunsttheorie sind auch nicht teilweise ineinander enthalten. Die Kunstwissenschaft bleibt eine Lehre mit geschlossenem Objektkreis, aber sie hört auf, eine völlig selbständige Wissenschaft zu sein. Da die Frage nach dem Wesen der Kunst auf die nach dem Inhalt der leitenden Idee des ästhetischen Wertgebietes zurückführt, so wird Ästhetik zur Prinzipienwissenschaft[1] der Kunstgeschichte und Kunsttheorie.

An diesem Punkte läuft die Ästhetik neuerdings Gefahr, in Kunstgeschichte aufgelöst zu werden, denn die Kernfrage der Kunsttheorie: was ist Kunst? welche den Zusammenhang mit der Ästhetik garantiert, scheint ganz von der Kunstgeschichte abhängig. Man kann doch nicht a priori dekretieren, was ein Kunst-

[1] Zu diesem Ausdruck ist zu vergleichen: H. Paul: Prinzipien der Sprachgeschichte 1898.

Digitized by Google

werk ist, was nicht; man muß zusehen, was die Kunstgeschichte zutage fördert, dann durch Vergleich und Abstraktion der gemeinsamen Merkmale sich induktiv der Erkenntnis des Wesens der Kunst schrittweise nähern. Nur so gelingt es, die Ästhetik, diesen letzten Rest einer dogmatischen Philosophie, zu beseitigen, oder mit wissenschaftlichem Geist zu erfüllen.

Ich weiß, wie unzeitgemäß eine Opposition gegen den Historismus ist, wie sehr auch wissenschaftliche Köpfe von dem Aberglauben an die alleinseligmachende Kraft der naturwissenschaftlich-induktiven Methoden beherrscht sind, wie leicht man die Abstraktion allgemeiner Begriffe und Gesetze nimmt gegenüber der Sicherung der Materialiengrundlage. In der Soziologie z. B., und sogar in der Ethik glaubt man Prinzipienfragen durch Häufung ethnologischen und historischen Materials entscheiden zu können; auch die Historiker der Kunst arbeiten vielfach nach diesem Rezept. Wer jedoch ein empfindliches intellektuelles Gewissen hat, wird durch die Vermengung der Gesichtspunkte, die Verwendung von Gemeinplätzen, die Unsicherheit der Wertung irritiert, durch den Dilettantismus verstimmt. Freilich darf nicht verschwiegen werden, daß es auf der anderen Seite die größten Vertreter der Kunstgeschichte sind, welche selbst ausgedehnte rein ästhetische Studien getrieben, einen eigenen ästhetischen Standpunkt begründet und die Notwendigkeit derselben für den Kunsthistorikerberuf jederzeit betont haben.

Kunstgeschichte ist Geschichte der Kunst; setzt sie nicht, so sagten wir früher, eine Theorie, bescheidener: ein Wissen um die Kunst voraus? Man könnte nun meinen für die Zwecke des Kunsthistorikers genüge die ungeklärte Intention der Worte: Kunst, Schönheit, ja irgendeine ästhetische Doktrin sei geradezu gefährlich. Wer solcher Meinung ist, übersieht oder weiß nicht, daß die gewöhnlichen ästhetischen Anschauungen nichts Naives, Selbstverarbeitetes, Einheitliches sind, sondern ein wüstes Konglomerat von platonischen, aristotelischen, lessingschen, kantischen und anderen Reminiszenzen, aus der Schule in unserem Gedächtnis liegen geblieben, aus der Tageskonversation und der Lektüre vertraute Modekategorien, oder Einfällen, deren Legitimation kein ängstliches und sorgsames Nachdenken geprüft hat. Er geht also mit verworrenen Begriffen an die Arbeit, und was als Ergebnis resultiert, ist eine weitere Verwirrung.

Die Unzulänglichkeit der Kunstgeschichte für die Grundlegung

Digitized by Google

einer Ästhetik erhellt nicht nur daraus, daß der Historiker der Kunst mit landläufigen ästhetischen Begriffen arbeitet, sondern namentlich daraus, daß er von seiner eigentlichen Aufgabe aus immer wieder zur Aufstellung eines ästhetischen Kanons gedrängt wird. Diese Privatästhetik der Kunsthistoriker ist gut oder schlecht, mitunter hervorragend; die Befähigung für ästhetische Forschung ist ja kein Privilegium des Fachphilosophen, kaum an philosophische Vorkenntnisse gebunden. Soweit die Ästhetik des Kunsthistorikers gut ist, ist nichts gegen sie einzuwenden — nur muß man sie nicht für Kunstgeschichte ausgeben, weil ihr Urheber ex professo Kunstgeschichte doziert. Das Amt entscheidet doch nicht über den wissenschaftlichen Ort der Gedanken des Beamten. Soweit aber die Privatästhetik irgendeines Ikonographen, oder eines Spezialisten für ägyptische Reliefs en creux oder für altdeutsche Tafelmalereien schlecht ist, schädigt sie auch die Leistung des Kunsthistorikers.

Wie es nun auch sei, ob der Kunsthistoriker mit den geläufigen ästhetischen Kategorien auszukommen sucht, sozusagen mit dem ästhetischen common sense, ob er sich selbst eine Ästhetik zurecht legt, ob diese gut oder schlecht ist, in jedem Fall erweist sich seine historische Forschung abhängig von seinem theoretischen Standpunkt; ebensowenig ist ausgeschlossen, daß die Ergebnisse der historischen Forschung rückwirkend auch eine Korrektur des prinzipiellen Standpunkts herbeiführen können, jedoch ohne daß er aufhört, prinzipiell zu sein.

Man könnte nun in folgendem Verfahren eine völlig voraussetzungslose Begründung der Ästhetik nach geschichtlich-induktiver Methode konstruieren: der Historiker verzeichnet alles, was je von Menschen gemacht worden ist — wir dürfen schon nicht sagen: alle Bilder, Bauten, Skulpturen usw. weil wir damit schon Auswählend e i n e n gewissen Begriff zugrunde legten, für den wir erst die Berechtigung suchen — und abstrahiert dann die gemeinsamen Merkmale; deren Inbegriff gilt als Definition des Kunstwerkes. Ein solches Verfahren könnte durch den Schein völliger Voraussetzungslosigkeit und induktiver Sorgfalt bestechen, wenn es nicht absurd und unmöglich wäre. Wer alles Mögliche von Menschen Gemachte sammeln und durch Abstraktion gemeinsamer Merkmale das Wesen des Kunstschönen finden wollte, gliche einem Botaniker, der wirkliche Blumen, Papierblumen und gemalte Blumen wahllos vergleicht, und so die Eigenschaften und

Digitized by Google

Teile der Blumen zu ermitteln hofft. In welcher Hinsicht sollen denn gemeinsame Merkmale gesucht werden?

So bleibt noch ein letzter Ausweg; der Kunsthistoriker könnte sich an das halten, was in der jeweils von ihm behandelten Zeit als Kunst galt. Allein zunächst besitzen wir die dazu nötige Kenntnis des Kunstgeschmackes und der Kunstanschauung früherer Zeit nur lückenhaft, dann würde bei diesem Verfahren eine erhebliche Zahl der größten Schöpfungen ausgeschaltet, weil sie zurzeit ihrer Entstehung unverstanden blieben, verketzert wurden, oder weil sie, wie religiöse Monumente, Kultgegenstände, Devotionalien, auch Geräte, Waffen, Kleider durchaus nicht als Kunstschöpfungen betrachtet werden von der Zeit, für deren Gebrauch sie geschaffen sind. Andererseits müßten Kuriositäten, Seltenheiten und andere Dinge Eingang in die Kunstgeschichte finden, wie man sie in Provinzmuseen und Kunstsammlungen mit einem starken Hang zur Sittengeschichte findet. Aber wenn der Kunstgeschichte das Recht eingeräumt wird, sich bei der Auswahl ihrer Objekte nach der epochalen Kunsttheorie zu richten — ist denn damit die Abhängigkeit der Kunstgeschichte von der Theorie nicht ausdrücklich anerkannt? Es macht ja doch keinen prinzipiellen Unterschied, ob diese Kunsttheorie die eigene des Historikers, oder die seiner Zeit, oder diejenige irgendeiner Vergangenheit ist, ob sie einheitlich oder verworren, richtig oder falsch ist, v o r der Beschäftigung mit Kunstgeschichte vorhanden, oder erst a u s kunstgeschichtlichen Studien entstanden, durch sie modifiziert.

Allen unseren Bemühungen, die Kunsttheorie der Geschichte zu entreißen, begegnet zum Schluß ein Einwand von großer Tragweite. Die Theorie der Kunst soll das Wesen der Kunst erforschen, gut; aber Kunst ist nicht ein Abgeschlossenes, ewig sich selbst Gleiches; die Kunst entwickelt sich, nach der Breite und nach der Tiefe. Wie soll das Wesen der Kunst als einer sich entwickelnden Funktion des sozialisierten Menschen begriffen werden können ohne Geschichte? Ist nicht jede Kunsttheorie ein Versuch, zu versteinern, was in ewigem Flusse lebt?

Ich kann die Tatsache, daß die Kunst sich entwickelt — eine Tatsache, die ich selbstverständlich zugebe — nicht als Einwand gegen die Möglichkeit einer Kunsttheorie gelten lassen. Physik und Chemie streben nach einem sachlichen Verständnis der Natur obgleich wir der Meinung sind, daß die Natur im ganzen sich un-

Digitized by Google

aufhörlich wandelt; Psychologie und Soziologie werden nicht Geschichte, obgleich wir an eine fortschreitende seelische Differenzierung und eine unaufhörliche Wandlungsfähigkeit der sozialen Verbände glauben; es gibt keine Erscheinung der Natur und der Kultur, die absolut stationär ist, ohne daß wir daraus die Unmöglichkeit eines sachlichen Verständnisses folgern; es gibt Theorie auch von sich entwickelnden Dingen. Die Kunst hat Wandlungen durchgemacht, zugegeben; die Kunstgeschichte befaßt sich nicht nur mit Datierung, Ordnung und Erklärung der einzelnen Werke und Meister, ihre Pragmatik zielt auf das tiefere Verständnis eben der Wandlungen der Kunst selbst ab; sie zeigt, wie der Objektkreis sich erweitert, wie die Technik, Genauigkeit, Art der künstlerischen Darstellung sich vertieft oder verflacht, sie versucht, gewisse Stufen der Kunsttätigkeit als typische Etappen der Entwicklung bei allen überhaupt zur Kunst gelangten Völkern nachzuweisen. Aber ist mit alledem die Unmöglichkeit erwiesen, Kunst ihrem Wesen nach zu verstehen und so zu definieren, daß die Wandelbarkeit, genauer Entwicklungsfähigkeit in ihren Rechten nicht verkürzt wird? Die Entwicklungsfähigkeit und tatsächliche Entwicklung ist doch ein Ausfluß des Wesens der Kunst. Indem uns am Steinbeil, an der bronzenen Pfeilspitze, am Idol, am Schmuck, an der Knochenkritzelei des primitiven Menschen Etwas frappiert, das wir wie die Grundgestalt der Erzeugnisse, Geräte, Waffen, Götterstatuen des hochentwickelten Kulturmenschen festhalten können, entdecken wir das Identische, das die Veränderungsfolge zu einer Entwicklung macht, und können von da aus in die Verzweigung der Probleme der Entwicklungsgeschichte eindringen, von da aus d. h. wiederum von einer wenn auch elementaren Theorie der Kunst aus.

Kunsttheorie ist etwas anderes als Kunstgeschichte, Ästhetik etwas anderes als jeder dieser beiden Zweige der Kunstwissenschaft; die Unterscheidungen müßten fortgesetzt werden auf die Gebiete der Wissenschaften von den einzelnen Künsten, z. B. die Musikwissenschaft, Literaturwissenschaft. Dabei würde sich noch mancher in der vorstehenden allgemeinen Skizze nicht berührte Gedanke ergeben, könnte Grenze und Zusammenhang vom Einzelnen zum Allgemeinen, vom Besonderen und Historischen zum Prinzipiellen und Absoluten im Detail erläutert werden, an der Hand der zurzeit schwebenden Streitfragen. Dabei würde sich die Aufgabe namentlich der Kunstgeschichte genauer bestimmen

Digitized by Google

lassen als Erforschung der Konkretionen der allgemeinen Entwicklungstendenzen und ihrer empirischen Bedingungen. Ich möchte jedoch im Interesse der Vollständigkeit der allgemeinen, in dem Thema Ästhetik und Kunstwissenschaft enthaltenen Fragen das Problem der Technologie berühren.

Als eine Teilaufgabe der Theorie der Kunst erwähnte ich die Technologie; je nachdem Kunstgebiet sind die Helferdienste, die sie der Ästhetik zu leisten berufen ist, ungleich groß; man denke nur an das Kunstgewerbe einerseits, die lyrische Dichtung andererseits. Aus der unbestreitbaren Bedeutung der Technologie für das Verständnis mancher Seiten und Zweige der Kunst konnte sich unter der Gunst der Zeitströmung eine rein technische Ästhetik entwickeln. Ihr gilt als subjektiv und nebensächlich, was das Kunstwerk im Betrachter wirkt, als gleichgültig, was es an stofflichem und geistigem Inhalt besitzt, als bloßer Angriffspunkt, Vorwand für die künstlerische Persönlichkeit und ihre Arbeit; die einzige ästhetisch relevante Frage sieht sie nicht in dem, w a s gemacht, dargestellt ist, sondern in der Art, w i e es gemacht, dargestellt ist, in der Herrschaft über die Ausdrucksmittel, in deren Reichtum, deren Neuheit. Die technische Ästhetik sieht mit Verachtung auf die unkompetente massa brutta der nur Rezeptiven, und macht das Verständnis der Kunst abhängig von einem mit Fachausdrücken gespickten sachverständigen Gerede über Valeurs und Komposition, Pinselführung und Format, Raumwerte und andere, meistens sehr elementare Lehrstücke der Ateliertradition. Ich für meine Person stehe einer technologischen Betrachtung des Kunstwerks sehr sympathisch gegenüber, aber freilich einer sehr gründlichen, welche künstlerische Eigenheiten und Manieren wirklich hineinverfolgt bis in die Physiologie der Bewegungsgewohnheiten eines Künstlers und in die äußerst verwickelten Zusammenhänge zwischen dem Kunstwerk als Naturding und dem Kunstwerk als ästhetischen Gegenstand, — aber eine Begründung der Ästhetik, gar das Ganze der Ästhetik vermag ich darin nicht zu erblicken. Die Untersuchung der Technik an sich hat überhaupt keinen Zusammenhang mit der Problemstellung der Ästhetik — so lange Technik nicht Technik zur Schaffung und Gestaltung eines von ästhetischem Gehalt erfüllten Werkes ist. Es ist für eine Technik als solche (z. B. in der Ölmalerei) gleichgültig, ob mit ihrer Hilfe eine kindliche Schülerschmiererei oder ein gehaltreiches Bild gemalt wird. Auch wenn Technik im höchsten Sinne

Digitized by Google

gefaßt wird, als die Prägnanz der Arbeit, die Zielsicherheit der Mittel, die Herrschaft über den Zusammenhang zwischen dem beabsichtigten Ausdruck und den gewählten Wegen der Vermittlung, ändert sich diese Sachlage nicht; es gibt eben den Unterschied zwischen dem virtuosen Macher und dem großen Künstler, und die imponderablen Momente dieses Unterschiedes liegen nicht im Technischen.

Mit der Überschätzung des Technischen hängt ein anderes, weit verbreitetes Mißverständnis zusammen, ich meine das bald instinktive, gefühlsmäßige, bald bewußte Mißtrauen gegen den „Laienstandpunkt". Der schaffende Künstler selbst soll seine Arbeitsziele, die Gesetze, denen er gehorcht, begrifflich bearbeiten; viele Künstler fühlen sich durch die Ästhetik beengt, zu Unrecht an Gesetze gebunden; die Zahl derer, die sich kommentierend zwischen ihre Werke und das Publikum stellen, wächst mit jedem Tag; die Zahl der Bewunderer der Künstlerästhetik nimmt gleichfalls zu; und mancher, der des selbständigen Verhältnisses zur Kunst überhaupt entbehrt, meint sich dadurch Sachverständnis erschleichen zu können, daß er unbedingt zum Künstler hält, den Künstler als einzig berechtigten Kritiker und Ästhetiker proklamiert. Auf eine Formel gebracht, lautet der Standpunkt so: alle Ästhetik muß ausgehen von der Intention des Künstlers, und da über sie nur der Künstler erschöpfend aussagen kann, von den kundgegebenen Ansichten, Theorien, Absichten des Künstlers. Der Beurteiler eines Kunstwerks muß sich oft sagen lassen, er habe ja gar nicht verstanden, worauf es dem Künstler angekommen sei, was der Künstler haben sagen wollen. Aber ist deshalb der Rückgang auf die e r k l ä r t e Absicht des Künstlers ein gesunder Anfang der Ästhetik? Nein, es kommt tausendmal vor, daß der Künstler hinter seiner Intention zurückbleibt, und sich über den eigenen Mißerfolg täuscht. Das fertige Werk kann völlig anders sein als das beabsichtigte, und dem Künstler, der als kritischer Betrachter seine ursprünglichen Absichten nicht einfach völlig vergessen hat, kann diese Diskrepanz entgehen. Das ist ja allgemein eine Quelle der Selbsttäuschung, daß wir etwas vorhanden glauben, von dem wir erwarten oder wünschen, es solle vorhanden sein. Wir müssen also behaupten: was ein Künstler gewollt haben mag, ist für Inhalt und Wert des fertigen, gegen seinen Urheber isolierten Werkes nebensächlich; das Werk muß für sich selbst sprechen. Die bloße Absicht des Künstlers bietet keine Garantie

Digitized by Google

für den Erfolg; wir dürfen überhaupt nur diejenigen Absichten berücksichtigen, die uns im fertigen Werk als erfüllte, ganz oder teilweise erreichte, nachspürbar erhalten sind.

Es ist auch keine durchschlagende Begründung einer Kunsttheorie durch den Künstler, wenn man darauf hinweist, daß die Entscheidung über künstlerische Fragen nicht Sache der einfachen Abstimmung ist, bei der jeder 1 zählt; es gibt ein Rangverhältnis der Kompetenz in Kunstdingen; der Künstler zählt höher als der ratlose Laie. Man kann diese Gedanken unterschreiben, und doch der Meinung sein, daß der Künstler die Kunst nicht dekretiert. Denn wer ist ein Künstler? Das Künstlertum besteht in einem besonders starken Verhältnis zum Schönheitswert; der Künstler fühlt sich im Schönheitserlebnis durchaus nicht souverän; er fühlt stärker als die anderen die objektiven Anforderungen, die erfüllt sein müssen, wenn ein ästhetischer Gehalt durch das Gefäß eines Menschenwerks scheinen soll.

Eine letzte Anstrengung macht das Schöne, den Schönheitswert als solchen zu einer Schöpfung des Künstlers der Vergangenheit. Die Mehrzahl der Menschen erlebt die Schönheit überhaupt nicht, so heute noch wie früher; ich stimme dieser pessimistischen Ansicht durchaus bei. Heute wird dieses Manko verdeckt, indem man Geschmack, Interesse und Kennerschaft heucheln kann, durch Teilnahme an Moden, Übernahme fertiger Kategorien. Aber im Grunde genommen gefällt der größten Zahl der Menschen alles, oder auch nichts, d. h. sie haben kein Organ für die Schönheit. Man möchte das Wort aesthetical insanity prägen, die ästhetische Idiotie für den Normalzustand halten. In der früheren Zeit sind die Menschenexemplare mit entwickelter ästhetischer Empfänglichkeit noch seltener gewesen; sie haben dann nach und nach anderen die Augen geöffnet für die Schönheit der Farbe, des Tones, der Natur. So wie wir ja auch heute noch erleben, daß uns Künstler, aufmerksame und sinnende Menschen die Schönheit eines Landschaftstypus erschließen. Man darf behaupten, daß die Erweiterung des ästhetischen Horizonts vielfach ein Verdienst der Künstler ist. Aber freilich besagt dieser Satz nicht, weder daß nur die Künstler für Schönheit empfänglich waren und sind, noch viel weniger, daß es erst die Erlebnisse jener Entdecker waren, die das Schöne s c h u f e n. Immer wieder wird das Erleben, die Bewußtwerdung in ein Schaffen umgedeutet, auch auf anderen Gebieten des geistigen Lebens der Menschheit.

Digitized by Google

Unsere Auseinandersetzung mit der Kunstwissenschaft, ihren allgemeinen Problemen und den Folgerungen, die man an sie geknüpft hat, erlaubt uns auch noch den letzten Versuch, der Ästhetik den Gegenstand und damit das Existenzrecht abzustreiten, zu widerlegen. Man betrachtet nicht nur die Kunst, sondern die Schönheit selbst als Entwicklungsprodukt. Seit den Sophisten, besonders seit Dubos, Batteux und Herder ist die lokale, nationale und zeitliche Verschiedenheit der Schönheit ein stehendes Thema des geistreichen Dilettantismus; man pflegt mit Emphase den chinesischen Geschmack mit dem griechischen, den gotischen mit dem des Rokoko zu kontrastieren, nicht nur auf dem Gebiet der Künste, sondern überhaupt im Schönheitsempfinden, Naturgefühl, Lebensstil, soweit der letztere durch ästhetische Rücksichten bestimmt ist. Derselbe Relativismus, der Erkenntnis und Wissenschaft bedroht, macht den Menschen auch zum Maß der Schönheit, und verbietet, über den Geschmack zu streiten. Es läßt sich zwar nicht zeigen, daß ästhetischer (und ethischer) Skeptizismus zur Selbstaufhebung führen muß, wie der theoretische Zweifel — wer sagt: „es gibt keinen Wert" begeht nicht ebenso Selbstwiderspruch wie derjenige, der sagt: „es gibt keine Wahrheit" — aber wenn die geschichtliche Forschung zeigt, daß die Menschheit in ihren verschiedenen Lebensaltern das, was ihr als Schönheit vorschwebt, immer reiner, tiefer, vollständiger auf allen Gebieten zu erfassen bestrebt war, es immer adäquater gestaltete, so liefert sie damit keinen Einwand gegen die Ästhetik. Was den Menschen und Künstlern der Vergangenheit vorschwebte, war dasselbe, was auch der heutigen Menschheit die Wege weist; Schönheit ist eben keine Tatsache, sondern ein Gesichtspunkt, ein Ideal, wie Wahrheit, kein abschließend erreichter Erfolg, sondern ein ewiges Ziel. So verstanden strahlt Ästhetik das Licht, das den inneren Sinn der Kunstgeschichte erhellt, unsere Werturteile über geschichtliche Erscheinungen der Kunst ermöglicht und rechtfertigt. Was man auch immer für schön, für Kunst gehalten haben mag, wir fragen, was das heißt: schön, Kunst, was man dem dafür Gehaltenen für eine Stellung und Rolle anwies. Dabei kümmern wir uns nicht darum, ob die vergangenen Zeiten selbst ein klares Bewußtsein dieses Sinnes gehabt haben. Wie der Logiker nicht darnach fragt, ob die Menshen, die „wahr" und „falsch" gebrauchen, für wahr und falsch halten, seine Wissenschaft kennen, und er doch ihre innerste Intention ausspricht, wenn er den Sinn

Digitized by Google

und die Bedingungen der Gültigkeit von Urteilen klarlegt, so ist auch der Ästhetiker unabhängig von dem Bewußtsein der ästhetisch Genießenden und künstlerisch Schaffenden, während er doch darlegt, was als letztes Ziel den Richtpunkt ihrer Geisteshaltung abgibt.

Die Erörterung über das Verhältnis von Ästhetik und Kunstwissenschaft führt uns so bis zur Schwelle einer Ästhetik, die mit der Logik und Ethik in Parallele steht, die freilich als Normwissenschaft nur mißverständlich bezeichnet ist. Es käme jetzt darauf an, durch Abscheidung der Fragen einer Metaphysik des Schönen und einer Normenlehre der Kunst den Kern dieser selbständigen Ästhetik als eine Phänomenologie des reinen Schönheitswertes herauszuschälen; hier muß es genügen, in den Präliminarien überall auf dieses Ziel hingewiesen zu haben.

Digitized by Google

Das Bewußtsein von Gefühlen.

Von

Moritz Geiger.

Wie im Bereich gegenständlicher Erlebnisse das „Sein" eines Gegenstandes von der Art seines Erlebtseins zu scheiden ist, so auch im Bereich der Gefühle: Eine F a r b e — eine und dieselbe Farbe — kann wahrgenommen und anschaulich vorgestellt, sie kann, wenn ich ohne anschauliche Vorstellung an sie denke, in bloß meinendem Denken erfaßt werden, sie kann beachtet und nicht beachtet werden, In ähnlicher Weise sind auch Gefühle nicht immer in derselben Art für mein Bewußtsein vorhanden. Ich kann die Angst vor irgendeinem Unheil voll erleben und ich kann mich ihrer erinnern — ich kann von einer Angst, die ich früher einmal hatte, einfach wissen oder ich kann diese Angst jetzt neu nachleben. „Dasselbe" Gefühl der Angst wird so in ganz verschiedenen Weisen für mein Bewußtsein vorhanden sein.

Von den vielen möglichen Arten, wie Gefühle für mich da sein können, sollen in diesem Zusammenhang nicht alle interessieren: Das Bewußtsein von Gefühlen soll hier nur insoweit das Interesse beanspruchen, als es die Daseinsbeweise der Gefühle angeht, w ä h r e n d s i e i n v o l l e r A k t u a l i t ä t erlebt, nicht, insofern als sie erinnert oder vorgestellt sind — es soll so z. B. nur von der augenblicklich erlebten Angst die Rede sein. Und zwar wird uns im Speziellen die Frage beschäftigen ob m e i n e e i g e n e n G e f ü h l e , w ä h r e n d s i e v o l l e r l e b t s i n d , n o c h i n v e r s c h i e d e n e r W e i s e f ü r m i c h d a s e i n k ö n n e n.

Die Untersuchung eines solchen Problems trifft auf Schwierigkeiten, wie sie nicht annähernd im Bereich der Wahrnehmungen sich finden: Fast in keinem Punkt der Gefühlslehre ist die Psycho-

Digitized by Google

logie heute schon zu einem abschließenden Ergebnis gelangt: Wir wissen nicht, was alles als Gefühl bezeichnet werden darf; es ist umstritten, ob neben Lust- und Unlust noch andere Gefühlsrichtungen anerkannt werden dürfen; es herrscht Uneinigkeit darüber, ob die sog. sinnlichen Gefühle überhaupt zu den Gefühlen und nicht zu den Empfindungen gerechnet werden müssen. Wenn so die Psychologie in den primitiveren Fragen der Gefühlslehre nicht zu einem einheitlichen Ergebnis gekommen ist, so wird es sich gewiß bei einer so komplizierten Untersuchung, wie es die Art des Bewußtseins von Gefühlen ist, nur darum handeln können, vorläufige Linien zu ziehen und ein paar Gesichtspunkte herauszuheben.

Denn schon die nächstliegende Frage, die bei der Behandlung des Problems, wie Gefühle für mich da sind, gestellt zu werden pflegt, hat entgegengesetzte Lösungen gefunden: Die Frage nämlich: Kann man Gefühle beachten während sie erlebt sind? Denn, daß man sich innerlich mit vergangenen Gefühlen befassen kann, an sie denken kann usw. pflegt von niemand bestritten zu werden.

In Hinsicht auf das Problem der Beachtung voll erlebter Gefühle jedoch gehen die Ansichten weit auseinander. So sind z. B. Titchener[1] (Philos. Review III. 429) und Burnham (Americ. Journ. of Ps. IX, 1900) zu der Überzeugung gelangt, daß es unmöglich sei, auf Gefühle während ihres Daseins die Aufmerksamkeit zu richten. Die Aufmerksamkeit, die auf die Gefühle gerichtet werde, zerstöre unweigerlich ihr Erlebtwerden. Für Dürr (die Lehre von der Aufmerksamkeit) dagegen besteht die Aufmerksamkeit einzig in einer Steigerung des Bewußtseinsgrades der Erlebnisse. Da gibt es natürlich keinen Sinn zu behaupten, eine solche Steigerung des Bewußtseinsgrades der Gefühle zerstöre diese Gefühle — das wäre ein Widerspruch in sich selbst. Dürr erkennt daher die Beachtung von Gefühlen so gut wie die Beachtung von Gegenständen.

Noch positiver äußert sich Meumann[2]: „. . . unsere Aufmerksamkeit kann sich ebensogut auf Willenshandlungen und Gefühle richten, und es ist ein bloß theoretisches Vorurteil, wenn das

[1] Vgl. auch Külpe, Grundriß der Psychologie, S. 446.

[2] Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik I, S. 82.

Digitized by Google

von manchen Psychologen geleugnet wird. Sie können sich jederzeit selbst davon überzeugen, daß wir unsere Gefühle einer analysierenden Beobachtung zu unterziehen vermögen wie jeden anderen Bewußtseinszustand. Dann richtet sich die analysierende Aufmerksamkeit auf das Gefühl."

Es ist wohl nicht zweifelhaft, daß MEUMANN mit seiner Behauptung auf wirkliche Erfahrungen hinweist — aber es ist ebensowenig zu bezweifeln, daß sich auch Beobachtungen anführen lassen die für die Anschauung TITCHENERS sprechen. So ist es, solange man wirklich zornig ist, unmöglich, den Zorn zu beobachten. Der Kunstfreund, der sich im Konzert fortwährend fragt: Was erlebe ich jetzt? — wie sind meine Gefühle in diesem Augenblick beschaffen? wird sich kaum einen ungeteilten und lebendigen Genuß einer Symphonie bewahren können. Und für TITCHENERS Auffassung scheint endlich auch angeführt werden zu können, daß ein bestimmter Menschentypus seine Gefühlserlebnisse analysiert und analysiert, bis nichts mehr von ihnen übrig ist — sich seine Liebe zerquält und seinen Haß, seine Begeisterung wie seinen Schmerz, bis sie verflogen sind, und bis er zu tieferen Gefühlen unfähig wird.

So steht Meinung gegen Meinung — jede auf Beobachtungen hinweisend: Eine Lösung der Gegensätze kann nur gegeben werden, wenn man die verschiedenen Tatbestände tiefer analysiert, als es bisher geschehen ist.

Vielleicht kann die Frage gar nicht mit „ja" oder „nein" entschieden werden; vielleicht wird auf das Problem der Beachtung für die verschiedenen Klassen von Gefühlen eine verschiedene Lösung erfolgen müssen: Sollte man denn wirklich apriori annehmen dürfen, daß für den Wohlgeschmack einer Speise und die Wut eines Tobenden die Probleme ganz gleichartig liegen? Und vielleicht ist „Beachtung" und „Beachtung" nicht immer dasselbe — meint Beachtung in den verschiedenen Fällen nicht immer denselben Tatbestand. Haben doch schon ZONEFF und MEUMANN darauf aufmerksam gemacht, daß bei der Beachtung von Gefühlen mancherlei zu unterscheiden ist. Und endlich ist es gar nicht selbstverständlich, daß es ohne weiteres in aller Strenge möglich ist, den Begriff des Beachtetseins und des Nichtbeachtetseins auf Gefühle anzuwenden. Es ist stets mißlich Begriffsbildungen, wie die des Beachtetseins und des Nichtbeachtetseins, die für den Bereich des Erlebens von Gegenständen geprägt sind,

Digitized by Google

ohne weiteres auf andere Erlebnisgruppen zu übertragen. Man wird in solchen Fällen genau angeben müssen, worin die Übertragung ihr Recht findet, und wo die Grenzen liegen, die solcher Übertragung gesetzt sind. So wird es die nächste Aufgabe dieser Untersuchung sein anzugeben, was alles unter „Gefühl" in diesem Zusammenhang verstanden werden soll.

Um nicht zu tief in das Gebiet theoretischer Streitigkeiten über das Wesen des Gefühls einlassen zu müssen, will ich nur beispielsweise einige Klassen von Erlebnissen namhaft machen, die uns beschäftigen sollen — ohne weiter zu fragen, ob ihre Zusammenfassung zu einer gemeinsamen Erlebnisgruppe, zur Gruppe der Gefühle berechtigt ist oder nicht:

In erster Reihe sollen die eigentlichen Lust-Unlustgefühle und -Affekte stehen wie Vergnügen, Freude, Trauer, Zorn, Angst, Furcht, Begeisterung, Mitleid usw. Ferner kommen die sog. sinnlichen Gefühle, wie Lust an einem Geschmack, Unlust an einer Farbe, einem Geruch usw. in Betracht. Erlebnisse, wie Gefallen und Mißfallen, Billigung, Zweifel u. dgl., die nach der herrschenden Meinung zu den Gefühlen gerechnet werden, müssen Berücksichtigung finden: Und endlich gehören auch die eigentlichen „Selbstgefühle", wie Stolz und Demut, Neid und Eitelkeit, Ehrgefühl usw. zum Bereich unserer Betrachtung. Doch sollen sie alle nur insoweit in die Untersuchung hineingezogen werden, als sich Lust- und Unlustmomente an ihnen finden, nicht insoweit sie das „Selbst" in spezifischem Sinn angehen, als etwa im Stolz die Rückbeziehung auf das eigene Ich darinsteckt. Es gelte überhaupt für a l l e hier aufgezählten Gefühlsklassen, daß die Wertungsmomente, sowie auch die eigentlich intellektuellen Momente usw. ausscheiden, diese Gefühle vielmehr nur insoweit sie Lust-, Unlusterlebnisse sind, in Betracht gezogen werden sollen.

Ein Merkmal, das allen angeführten Erlebnissen zukommt, ist, daß sie als Gefühle auf der Erlebnisseite des Bewußtseins stehen, daß sie nicht Gegenstände für mein Bewußtsein sind, wie Bäume und Häuser und Ähnlichkeit und räumliche oder zeitliche Beziehungen. Aber daraus, daß Gefühle nicht auf der Gegenstandsseite des Bewußtseins stehen, daß sie nicht „Gegenstände" für mein Bewußtsein sind, darf nicht gefolgert werden, daß sie auch nicht „Gegenstand" der Aufmerksamkeit werden können, während ich sie erlebe. Daß wir in beiden Fällen von „Gegenstand" reden, darf nicht zu dem Schluß verleiten, daß

Digitized by Google

nur dasjenige, was der Gegenstandsseite des Bewußtseins angehöre, auch Gegenstand der Aufmerksamkeit werden könne. Mit Folgerungen und Schlüssen ist solch subtilen Fragen überhaupt nicht beizukommen — hier kann nur die vorsichtigste Beobachtung entscheiden.

Steht so auch der Erlebnischarakter aller aktuell erlebten Gefühle fest gegenüber dem Gegenstandscharakter alles Vorgestellten und Wahrgenommenen, so heben sich doch zwei Gruppen solcher Gefühle deutlich voneinander ab: die eigentlich emotionalen Gefühle auf der einen Seite — und die sog. sinnlichen Gefühle auf der anderen. Bei Trauer und Begeisterung, bei Gefallen, Zorn und Stolz tritt der subjektive Charakter so deutlich zutage, daß er wohl nie bestritten worden ist. Die Gefühle der Lust und Unlust jedoch, die an sinnliche Empfindungen anknüpfen, an den Geschmack von Speisen, den Geruch von Blumen, an die Unannehmlichkeit der Schmerzen — die ganze Klasse der sinnlichen Gefühle zeigt einen anderen Charakter und folgt im allgemeinen andersartigen Gesetzmäßigkeiten. Für die unbefangene Betrachtung scheint das subjektive Moment völlig verschwunden und das Gefühl, gänzlich in der Empfindung aufzugehen. Deshalb wird auch derjenige, der STUMPF nicht darin zustimmt, die sog. sinnlichen Gefühle überhaupt aus dem Gebiet der Gefühle auszuscheiden und den Empfindungen zuzurechnen — doch für fast jedes einzelne Problem gesondert fragen müssen, welches seine Lösung für die Gemütsbewegungen und welches für die sinnlichen Gefühle ist.

I.

So verschiedenartig die Gruppen von Erlebnissen sind, die wir unter dem Namen der Gefühle zusammengefaßt haben — an ihrer Verschiedenartigkeit *allein* kann die Schwierigkeit des Beachtungsproblems nicht liegen. Auch für dieselbe Klasse von Erlebnissen bleiben die Schwierigkeiten bestehen: Der ästhetische Genuß z. B. läßt sich, wie wir sahen, während des Erlebnisses nicht analysierend zergliedern — und doch wird man kaum sagen können, es sei überhaupt keinerlei Beachtung des ästhetischen Genusses möglich.

Daß man unter dem Namen der „Aufmerksamkeit" ganz verschiedene Tatbestände zusammenfaßt — das macht es, daß die Aussagen über die Aufmerksamkeit auf Gefühle so widerspruchsvoll ausfallen. Man vermischt verschiedene Probleme, indem

Digitized by Google

man die Frage zu allgemein stellt, ob Gefühle beachtet werden können und indem man durch solche allgemeine Fragestellung eine Gleichsetzung von Begriffen vornimmt, die nicht gleichgesetzt werden dürfen. Das ergibt sich schon aus der Art, wie man die Experimente in diesem Gebiet anzustellen pflegt: Man will zeigen, daß Gefühle nicht beachtet werden können — und man zeigt, daß Gefühle sich nicht beobachten lassen. Nun ist ja Beobachtung zweifellos diejenige Art aufmerksamen Erfassens von Gegenständen, die den Psychologen als Hilfsmittel seiner Wissenschaft am meisten interessiert, aber sie ist im aktuellen psychischen Leben nicht die einzige Art, wie die Aufmerksamkeit sich zu betätigen pflegt, ja, nicht einmal die wichtigste.

Schon die Sprache kennt eine Reihe bedeutsamer Unterschiede, wie wir unsere Aufmerksamkeit auf Gegenstände richten können: Man redet davon, daß man einen Druckfehler bemerke, daß man Einwände beachte. Man achtet auf den Sinn eines Satzes — man betrachtet eine Landschaft, ein Gemälde. Der Astronom beobachtet den Lauf der Gestirne, und man beobachtet ebenso den Ausdruck seines Gegenüber, um dessen Gedanken zu erraten.

So lehrreich es wäre den psychologischen Unterschieden nachzuspüren, die sich in solchen Ausdrücken verraten — es würde uns nicht zum Ziel führen die primitivsten Arten kennen zu lernen, wie wir mit Aufmerksamkeit die Gegenstände erfassen. Die Sprache hat auch hier wie stets für ihre rein praktischen Zwecke nicht die psychologisch einfachsten und grundlegendsten Unterschiede mit ihren Benennungen zu treffen gesucht, sondern sie bezeichnet mit Namen wie Betrachtung, Beobachtung usw. komplexe Erscheinungen, die im Leben aus irgendwelchen Gründen eine besondere Rolle spielen. Deshalb ist es ratsam, sich bei der Analyse der Aufmerksamkeit nicht an die Untersuchung der sprachlichen Bezeichnungen zu halten, sondern unabhängig von ihnen vorzugehen.

Eine primitivste Art der Aufmerksamkeit ist die schlicht heraushebende — wir wollen sie die schlichte Beachtung nennen. Wenn ein Klopfen an der Tür mich plötzlich aus meinen Gedanken reißt, oder ich bewußt meine Aufmerksamkeit auf das Geräusch eines vorübergehenden Wagens richte, so ist das mit Aufmerksamkeit Erfaßte zunächst einmal als Ganzes herausgehoben, es ist in seinem Dasein für mein Bewußtsein

Digitized by Google

betont, es ist ein Aufmerksamkeitsstrahl darauf gerichtet. Vielleicht werden auch noch bestimmte Qualitäten an dem Beobachteten erfaßt — daß das Klopfen laut oder leise war, daß der Wagen knarrte oder rasselte. Aber das Erfassen dieser Qualitäten geht nur nebenher, wenn ich das Vorhandensein des Gegenstands bemerke, oder sein Auftreten beachte. Hier kommt zunächst einmal der Gegenstand als Ganzes zum Bewußtsein: daß es geklopft hat, interessiert mich, nicht die qualitative Beschaffenheit solchen Klopfens.

Meine Aufmerksamkeit kann jedoch auch auf die Qualität desjenigen eingestellt sein, auf das ich meine Aufmerksamkeit richte. Für solche qualitative Beachtung ist natürlich die schlichte Beachtung Voraussetzung: Um auf die Qualität des Klopfens achten zu können, muß ich zugleich das Klopfen selbst erfassen. Die qualitative Beachtung erfaßt die Qualitäten nur insoweit, als sie sich bei ungezwungener Aufmerksamkeitseinstellung von selbst darbieten. Ohne besonders nachdrückliche Einstellung erfasse ich die Farbe derjenigen Dinge, auf die ich achte, ob sie rot oder blau sind — ich erfasse, ob der Mensch, mit dem ich spreche, groß oder klein ist, ob er schnell oder langsam geht. Daß qualitative Beachtung von der schlichten verschieden ist, davon überzeugt man sich leicht. Man kann vom Buch aufschauend, die Aufmerksamkeitsrichtung auf das Dasein des Geräuschs des vorüberfahrenden Wagens nehmen; oder auch auf die Qualitäten dieses Geräusches achten.

Aber die Aufmerksamkeit beruhigt sich oft genug nicht in der Auffassung der Qualitäten wie sie sich von selbst darbieten. Sie tritt mit Fragen an den Gegenstand heran, sie will analysieren, sie wird zur analysierenden Beachtung. Diese analysierende Aufmerksamkeitseinstellung ist am deutlichsten ausgeprägt in demjenigen psychologischen Tatbestand, den man „Beobachtung" zu nennen pflegt — erschöpft freilich diesen Tatbestand nicht. An die „Beobachtung" soll daher auch im Folgenden stets die Darlegung der analysierenden Beachtung anknüpfen. Wenn man etwa nicht einfach auf den Flug eines Vogels achtet, sondern ihn beobachtet, so tritt solch analysierende Aufmerksamkeit in Funktion, die durch zwei charakteristische Merkmale von der rein qualitativen Aufmerksamkeit geschieden ist. Einmal sucht sie das Aufgefaßte gattungsmäßig zu formen. Wenn ich in qualitativer Aufmerksamkeit bemerke, daß der Vogel rasch fliegt,

Digitized by Google

so fasse ich seinen raschen Flug auf; es ist nicht nötig, daß ich ihn ausdrücklich a l s rasch fliegend auffasse. Wenn ich auf Töne achte, um die Melodie zu erfassen, die sie bilden, so fasse ich nacheinander etwa c d g in ihrer qualitativen Bestimmtheit auf, aber ich fasse sie nicht a l s c d g auf. Bei der analysierenden Aufmerksamkeit dagegen interessiert mich gerade die gattungsmäßige Beschaffenheit jeder einzelnen Qualität — ich trete in vielen Fällen schon mit Fragen, mit begrifflich geformten Fragen an den Gegenstand heran. Wenn ich den Vogelflug beobachte, will ich wissen, wie die Flügelhaltung beschaffen ist, wie die Schnelligkeit und wie die Richtung des Flugs usw. Es ergibt sich hieraus als zweites Merkmal der analysierenden Aufmerksamkeit (neben der gattungsmäßigen Formung der Qualitäten), daß sie den beachteten Gegenstand in Teilmomente zerlegt, um ihn zu analysieren. Sie läßt sich nicht genügen an denjenigen Qualitäten, die sich von selbst darbieten, wie „schnell" oder „langsam", sondern sie zerlegt die Bewegung in Teile, sucht ihre Komponente auf, bestimmt die Art und Größe des „schnell" oder „langsam", wie es die rein qualitative Aufmerksamkeit niemals tut. Sie begnügt sich nicht mit dem Gesamteindruck „vorwärtsgebeugte Haltung", sondern sie fragt nach den Teilmomenten dieser „vorwärtsgebeugten Haltung" — sie fragt, in welchen Einzelmomenten sie sich fundiert.

So zerlegt die analysierende Aufmerksamkeit auch da noch in Teilmomente, wo die qualitative Aufmerksamkeit bei sich von selbst darbietenden Qualitäten Halt macht, und sie faßt diese Momente nicht nur einfach auf, wie es die qualitative Aufmerksamkeit tut, sondern sie faßt sie a l s bestimmtgeartete auf.

Es ist klar, daß die Wissenschaft im allgemeinen nur die analysierende Aufmerksamkeit als Hilfsmittel der Untersuchung benutzt, denn sie allein zergliedert systematisch den Gegenstand und legt ihn fest.

Diese drei Arten der Aufmerksamkeitseinstellung, die schlichte Beachtung, die qualitative Beachtung und die analysierende Beobachtung sind es, die uns hier in der Anwendung auf die Gefühlsprobleme interessieren sollen. Wir fragen: Sind alle drei Arten der Aufmerksamkeit Gefühlen gegenüber möglich?

II.

Können Gefühle schlicht beachtet werden? Das ist die erste Frage, die sich auftut. Kann ich meine Aufmerksamkeit Gefühlen

Digitized by Google

zuwenden? oder auch: Können sie sich meiner Beachtung aufdrängen? Kann ich sie beachtend erfassen? Gibt es bei Gefühlen diese primitivste Art der Beachtung? Denn da sie Fundament ist für die anderen Arten, so gibt es sicherlich keine qualitative und keine analysierende Beachtung von Gefühlen, wenn schon die schlichte Beachtung nicht möglich ist.

Es finden sich in der Tat solche Fälle von schlichter Beachtung der Gefühle häufig im gewöhnlichen Leben, wenn wir unsere Gefühlserlebnisse plötzlich bemerken. Wir bemerken etwa ganz deutlich, wie wir plötzlich ungeduldig oder zornig werden, daß wir ärgerlich sind, u. dgl. Zorn und Ungeduld und Ärger vergehen dadurch, daß sie beachtet werden, keineswegs — solange wenigstens als es beim bloßen schlichten Beachten bleibt. Und diese Gefühlserlebnisse werden keineswegs gegenständlich, wenn sie beachtet werden. Sie bleiben in Erlebnisstellung. Es tritt neben den Bewußtseinsstrahl, der etwa auf das geht, was meinen Zorn erregt, ein zweiter, der diesen Zorn s e l b s t beachtet!

So führt auch das sentimentale Erleben eines Gefühls, das an sich noch nichts von Beachtung in sich schließt, oft genug in Beachtung des Gefühls über. Das sentimentale Mitleid mit dem Helden eines Rührstücks wird nicht nur genießend erlebt — in dem Sinn, der später noch zu besprechen ist — er kann geradezu durch einen Beachtungsstrahl beachtet werden. Aber solch sentimentalem Mitleid liegt nicht qualitatives Beachten vor oder braucht wenigstens nicht vorzuliegen — es handelt sich um schlichtes Beachten.

So schließe ich mich unbedingt denjenigen an, die eine Beachtung der Gefühle für möglich halten.

Ist es auch möglich, auf Gefühle qualitativ zu achten, ohne sie zu zerstören — sie nicht nur schlicht zu beachten — ist also auch ein beachtendes Auffassen der Q u a l i t ä t des Gefühls während des Erlebens möglich? Für eine ganze Reihe von Gefühlen (ob für alle, davon wird noch zu sprechen sein!) scheint es mir in der Tat möglich, solche qualitative Beachtung des Ganzen, wie auch mancher Einzelheiten des Gefühls vorzunehmen. Ich kann in unmittelbarem Erleben feststellen — nicht bloß in nachträglicher Erinnerung — indem ich darauf achte, ob ein Gefühl, das ich erfasse, Lust oder Unlust ist. Ich kann — ohne „Beobachtung" — feststellen, ob das Erlebnis Trauer oder Mitleid, Freude oder Begeisterung ist — ob die Trauer, die mich ergreift, tief oder

Digitized by Google

oberflächlich, quälend oder erhebend ist — ich erfasse die Qualität der Gefühle ohne besondere Analyse.

Auch für das qualitative Achten auf Gefühle lassen sich demnach Beispiele anführen; ohne daß damit entschieden ist, ob wir auf alle Gefühle achten können. —

Können wir Gefühle analysierend beachten? Kann ich Gefühle beobachten, so wie ich Gegenstände, Bewegungen, Vorgänge beobachten kann? Mir scheint eine solche Beobachtung des Gefühls im echten Sinn[1] ausgeschlossen zu sein. Wirkliche Beobachtung verlangt, daß ich nicht nur bestimmte qualitative Merkmale, die sich von selbst aufdrängen, erfasse, sondern daß ich analysieren, in Teilen auffassen, Fragen an das Beobachtete in bezug auf seine Beschaffenheit stellen kann.

Das ist mir niemals gelungen — so wenig wie es TITCHENER gelingen wollte. Ich war niemals imstande, meine Gefallensakte oder meine Freude wirklich zu analysieren. Man kann gewiß angeben, welcher von zwei Gefallensakten der intensivere ist — aber dazu ist nur notwendig, die Gefallensakte als Ganze in ihrer Qualität aufzufassen, es ist nicht notwendig, sie zu beobachten. Aber es gelingt nicht, eine qualitative A n a l y s e des Zorns, der Angst, des Ärgers wirklich vorzunehmen, so lange sie voll erlebt sind oder Fragen an sie zu stellen; es gelingt nicht, festzustellen, inwieweit Erregung und Hemmung bei ihnen beteiligt ist, wie die Lust- und Unlustmomente in ihnen zueinander stehen usw. Jede qualitative A n a l y s e versagt. Wenn ich das Gefühl zu beobachten suche, verfliegt es, und ich erfasse nichts als bestimmte Körperempfindungsinhalte, die das Gefühl zu begleiten pflegen — ich bekomme etwa das Sichzusammenschnüren der Brust zu fassen oder die unangenehmen Empfindungen im Kehlkopf, aber das Gefühl selbst in seiner eigentlichen gefühlsmäßigen Beschaffenheit entzieht sich der analysierenden Beobachtung im Moment aktuellen Erlebens.

Aus einem einfachen Grunde: Analyse erfordert ein Auffassen in Teilapperzeptionen, ein gesondertes Erfassen der einzelnen Bestandstücke des zu Beobachtenden. Jeder einzelne Teil muß für sich gefaßt und herausgehoben sein. Eine solche teilende Gliederung des Gefühls ist nur möglich, wenn das Gefühl gegen-

[1] Von einer Art der Beobachtung der Gefühle, die mit der Beobachtung gegenständlicher Erlebnisse unvergleichbar ist, wird noch zu sprechen sein.

Digitized by Google

ständlich geworden ist, nur dann ist es möglich, es in Teile zu zerlegen. Damit dies geschehen kann, muß es jedoch seine Erlebnisstellung aufgeben — es hört auf, unmittelbar erlebt zu sein. So ist wohl eine nachträgliche Analyse des Gefühls möglich, wenn das Gefühl vergangen ist und ich darauf hinblicken kann — nicht aber eine Analyse während des Erlebens.

Man hat für diese Zerstörung des Gefühls durch die Beobachtung keineswegs stets die notwendige Vergegenständlichung des Gefühls durch den Akt beobachtenden Erfassens verantwortlich gemacht. Dürr z. B. vertritt die Auffassung, daß die Abwendung vom Gefühlsmotiv, die in der Beachtung des Gefühls liege, das Gefühl selbst wiederum schwäche. Es soll auch gewiß nicht geleugnet werden, daß durch die Abwendung vom Gefühlsmotiv das Gefühl in vielen Fällen eine Schwächung erfährt. So wird, wenn ich nicht mehr recht der Musik zuhöre, sondern mich den Gefühlen zuwende, die durch die Musik erzeugt werden, das Gefühl selbst zweifellos schwächer werden — bis zur völligen Aufhebung der Gefühle. Aber in anderen Fällen wird das Gefühl keineswegs aufgehoben. Bei der Stimmung des Ärgers, der Freude usw. kann das Gefühlsmotiv gänzlich aus dem Bewußtsein verschwinden, ohne daß das Gefühl damit aufhört zu existieren; und ebenso bedeutet jede Konzentration auf mein eigenes Gefühl — von solcher Konzentration ist späterhin noch ausführlicher zu reden — Abwendung vom Gefühlsmotiv und Zuwendung zum Gefühl selbst, ohne daß irgendwie eine Schwächung des Gefühls eintritt.

Dagegen wird die Schwächung des Gefühls durch Abwendung vom Gefühlsmotiv gewiß bei der Beobachtung der Affekte eine Rolle spielen. Ein wirklicher Affekt irgendwelcher Art, sei es Zorn oder Angst oder Begeisterung verlangt, um auf seiner Höhe zu bleiben, daß nichts von seinem Motiv ablenkt — daß keine Nebengedanken sich einstellen. Eine solche Ablenkung tritt schon ein, wenn irgendeine Art aktiver Aufmerksamkeit vorhanden ist — also auch schon beim „Achten auf" die Affekte. Wenn also früher behauptet worden war, man könne im allgemeinen a u f Gefühle a c h t e n , so gilt das für Affekte, die auf ihrem Höhepunkt sind, nicht mehr. Aber schon bei Affekt-S t i m m u n g e n ist es anders, selbst wenn sie sich den Affekten selbst nähern: Eine wirkliche Langeweile, eine wirkliche Angst, die nicht gerade an ein momentanes Geschehen, etwa an den mittelbar bevor-

Digitized by Google

stehenden Zusammenstoß zweier Eisenbahnzüge anknüpft, sondern längerdauernd ist — etwa länger anhaltende Angst vor einem Examen — drängt sich vor, auch wenn das Motiv ganz und gar verschwunden ist, das sie veranlaßt. So wird wohl für die Affekte anzuerkennen sein, daß bei ihnen eine qualitative Beobachtung wegen der Verdrängung des Gefühlsmotivs nicht möglich ist; daß aber ein Beobachten bei allen emotionalen Gefühlen, nicht nur bei den Affekten, unmöglich ist, das liegt wohl daran, daß Gefühle während des Erlebens nicht zum Objekt gemacht, nicht vergegenständlicht werden können.

Daß wir nicht schlechthin von „Beachtung" von Gefühlen reden dürfen, sondern daß verschiedene Arten der Aufmerksamkeit zu scheiden sind, das hatte sich schon bei den Versuchen von Zoneff und Meumann (Philos. Studien 18. Bd.) ergeben. Sie unterschieden zwei Fälle solcher Aufmerksamkeit auf Gefühle. Entweder „man konzentriert sich, d. h. man behält das Gefühl willkürlich eine relativ längere Zeit im Blickpunkte des Bewußtseins und analysiert dasselbe. Es wird etwa darüber nachgedacht, ob das Gefühl mehr oder weniger angenehm bzw. unangenehm ist". Oder „ der Reagent sucht sich das Gefühl möglichst zum Bewußtsein zu bringen, ohne aber dasselbe zu analysieren, oder mit anderen Worten, das Gefühl tritt in den Blickpunkt des Bewußtseins. Dabei bleibt es aber, es geschieht mit ihm nichts weiter. Das Gefühl wird sozusagen mit Hingebung gefühlt." Je nachdem ist auch das Resultat verschieden: „eine bloße Richtung der Aufmerksamkeit auf das Gefühl verstärkt dasselbe, wird dagegen das Gefühl zum Gegenstand einer psychologischen Analyse gemacht und in diesem Sinne Gegenstand der Aufmerksamkeit, so wird es bedeutend geschwächt, ja sogar ganz aufgehoben." Man sieht deutlich, daß die Unterschiede, auf die hier hingewiesen wird, mit den in dieser Untersuchung als schlichte und als analysierende Beachtung und Beobachtung bezeichneten Unterschieden verwandt sind. Andererseits weist freilich die Beschreibung der Erlebnisse von Zoneff und Meumann darauf hin, daß hier noch andere Gegensätze eine Rolle spielen, von denen weiterhin noch ausführlich zu sprechen sein wird.

Es war im vorhergehenden behauptet worden, daß Beobachtung des Gefühls eine Vergegenständlichung des Gefühls notwendig mache, und deshalb Beobachtung der Gefühle im vollen Erleben ausgeschlossen ist. Das gilt nicht in der strikten Form,

Digitized by Google

in der es im Vorhergehenden ausgesprochen war. Es gilt nur für eine bestimmte Art der Beobachtung, die mit der Art verwandt ist, wie wir Gegenstände zu beobachten pflegen. Es gilt dann, wenn ein einheitliches Ich seine Gefühle, die es erlebt, gleichzeitig mit Aufmerksamkeit zu erfassen sucht. Aber es gibt andersartige Bewußtseinszustände des Beobachtens von Gefühlen: sie sind oft genug beschrieben worden: Man ist in ihnen in vollem Sinn sein eigener Zuschauer. Man ist in ein „beobachtendes" und ein „erlebendes Ich" gespalten. Man beobachtet, wie man gefühlsmäßig auf bestimmte Erlebnisse reagiert, wie Freude und Angst sich bilden, wie Haß und Liebe entstehen, wie man mitleidig oder grausam ist, wie man in Wut ausbricht. Und während das „eine Ich" das alles erlebt, sieht das „andere Ich" dem ruhig zu; nimmt Stellung dazu, ist erstaunt darüber oder freut sich darüber — oder fragt sich, was wohl andere bei einem solchen Gefühlsausbruch denken mögen.

Hier teilt sich das Ich für mein Erleben: Das eine Ich erlebt, während das andere Ich beobachtet. Nicht wie in den früheren Fällen der Beobachtung von Gefühlen sind zwei Strahlen eines einheitlichen Bewußtseinsichs vorhanden, von denen der eine im Gefühl auf die Gegenstände geht, der andere das Gefühl beachtet, sondern das Ich selbst teilt sich. Es sei hier nicht an pathologische Fälle gedacht, sondern an Fälle, wie sie jeder aus seinem Erleben kennt, und wie sie besonders die russische Literatur meisterhaft geschildert hat.

Diese Fälle der Beobachtung von Gefühlen bei Ichteilung gehören ihrer ganzen Struktur nach nicht in die Problemgruppe, die uns hier beschäftigt. Das Problem der Beachtung und der Beobachtung von Gefühlen ist ja für diese Untersuchung nicht Selbstzweck — es ist das Beachtetsein der Gefühle nur von Interesse als Form der Daseinsweise von Gefühlen. Aber nur die Daseinsweise des Gefühls selbst kommt dabei in Betracht — nicht aber das Gefühl in Zusammenhang mit dem Ich, das sich in ihm auslebt. Bei der Beobachtung der Gefühle bei Ichspaltung ist es jedoch nur indirekt das Gefühl selbst, das beobachtet wird — es ist vielmehr das erlebende Ich in seiner Gesamtheit mit den zugehörigen Gefühlen, dem sich ein anderes, beobachtendes Ich gegenüberstellt. Deshalb muß in diesem Zusammenhang auf die weitere Analyse des Problems der Beobachtung von Gefühlen bei Ichteilung verzichtet werden.

Digitized by Google

Sehen wir von der Beobachtung der Gefühle bei Ichteilung ab, so ergab sich als Resultat: Alle Gefühle können schlicht b e a c h t e t werden, viele Gefühle kann man qualitativ beachten — jedoch nicht die Affekte —, kein Gefühl kann analysierend b e o b a c h t e t werden.

Gefühle können drittens schlicht beachtet werden — das war an Beispielen festgestellt worden. Beachtung setzt stets innere Zuwendung zu demjenigen voraus, was man beachtet. Der Farbe, die ich mit Aufmerksamkeit erfasse, der Freude, die ich beachte, bin ich innerlich zugewendet. Von dem Nichtbeachteten dagegen bin ich abgewendet, es ist innerlich von mir weggeschoben. Wenn man so auch Gefühle einerseits, so gut wie Gegenstände, Farben, Töne unbeachtet lassen kann, so ist doch ein charakteristischer Unterschied vorhanden, wenn G e f ü h l e nicht mit Aufmerksamkeit erfaßt werden, und wenn ich gegenständliche Erlebnisse nicht beachte. Das wird deutlich, wenn ich das eine Mal bei einer Farbe, das andere Mal bei einem Gefühl von der Nichtbeachtung zur Beachtung übergehe.

Wenn ich eine Farbe zuerst nicht beachte und dann beachte, so rückt die Farbe aus dem Hintergrund des Bewußtseins in den Vordergrund. Ich war zuvor anderen Gegenständen zugewendet, und nun wende ich mich mit meiner Aufmerksamkeit der Farbe zu. Aber dabei bleibt doch eines ungeändert: die Einstellung auf die Gegenstände, auf die Gegenstandsseite des Bewußtseins. Erst war ich auf die Gestalt eines Blattes eingestellt, jetzt stelle ich micht auf die Farbe ein. Es ist, als ob eine neues Präparat unter ein Mikroskop eingelegt würde — es ist nichts prinzipielles damit geändert, daß ein beachteter Gegenstand gegen einen anderen vertauscht wird.

Aber nun möge man ein Gemälde anschauen und genießen — ganz in der Betrachtung des Bildes aufgehen, die Raumverteilung beachten und die Harmonie der Farben, die Darstellung von Licht und Luft und die Darstellung der Menschen. Und jetzt wendet man seine Beachtung den Gefühlen zu, dem Erlebnis des Genusses — man beachte das Gefallen an dem Bild. Wer den Versuch bei sich anstellt, wird deutlich bemerken, daß hier das Bild einer Platte, die man in ein Mikroskop einschiebt, nicht im mindesten mehr paßt: Es ist nicht nur ein Wechsel des Gegenstands der Aufmerksamkeit eingetreten — die gesamte Einstellung ist verändert: Wenn ich auf das Bild und seinen Aufbau a c h t e und nicht auf

Digitized by Google

das Gefühl, so lebe ich im Gefühl. Ich bin ganz darin. Aber ich a c h t e auf das Bild. Das Bild ist von meiner Aufmerksamkeit erfaßt. Aber wenn ich auf das Gefühl achte, so ist nicht nur ein neuer Gegenstand „Gefühl" genannt, für meine Aufmerksamkeit an Stelle eines anderen getreten, sondern die gesamte Bewußtseinsanordnung ist verschoben.

Das wird deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, wie denn der Zusammenhang zwischen einem Gefühl und dem Gegenstand, auf den das Gefühl bezogen ist, beschaffen zu sein pflegt, wie etwa der Zusammenhang zwischen dem Erlebnis des Zweifels und dem, w o r a n ich zweifle, sich darstellt — oder der Zusammenhang zwischen meiner Freude und dem, worüber ich mich freue.

Die Antworten, die auf die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Gefühl und Gegenstand des Gefühls gegeben worden sind, sind recht verschieden. Die einen, wie Brentano und seine Schüler (und ähnlich die Grazer Psychologenschule) behaupten den „intentionalen" Charakter der Gefühle. Ähnlich wie in den Akten des Meinens das Gemeinte erfaßt wird, wie in den Vorstellungsakten das Vorgestellte, so werde auch in meiner Freude, meiner Trauer irgendein Gegenständliches erfaßt.

So sagt Witasek (Grundlinien der Psychologie S. 318): „Auch der Gefühlsakt ist stets an einen Inhalt geknüpft, auch vom Gefühl läßt sich sagen, daß es auf einen Gegenstand gerichtet ist."

Und ähnlich sagt Husserl (Logische Untersuchungen II, S. 369): „. . . ein Gefallen ist ohne Gefälliges nicht denkbar. Und nicht etwa bloß darum ist Gefallen ohne Gefälliges nicht denkbar, weil wir es hier mit korrelativen Ausdrücken zu tun haben; also derart, wie wir z. B. sagen, eine Ursache ohne Wirkung sei nicht denkbar, s o n d e r n w e i l d a s s p e z i f i s c h e W e s e n d e s G e f a l l e n s d i e B e z i e h u n g a u f e i n G e f a l l e n d e s f o r d e r t."

Für die emotionalen Gefühle vertreten Brentano und seine Schüler die angegebene Ansicht. Die sinnlichen Gefühle dagegen werden von ihnen überhaupt nicht zu den Gefühlen, sondern zu den Empfindungen — den Gefühlsempfindungen gerechnet. Sie gelangen daher zu der Anschauung, daß es Gefühle ohne intentionalen Charakter überhaupt nicht gäbe.

Im allgemeinen steht jedoch die neuere Psychologie auf einem anderen Standpunkt. Sie redet von Gefühlen der Lust als von

Digitized by Google

vollkommen selbständigen Zuständen, denen an sich keine intentionale Beziehung, keine Richtung auf den Gegenstand innewohnt. Diese Lust- und Unlusterlebnisse können gewiß, so meint man, verknüpft werden mit gegenständlichen Erlebnissen; sie können auf solche Erlebnisse „bezogen" werden: die Trauer ist bezogen auf den Tod eines Freundes, das Gefühl der Freude auf einen glücklichen Gedanken. Aber wie diese Verknüpfung näher gedacht werden soll, darüber ist in den Lehrbüchern der Psychologie im allgemeinen wenig zu finden. Nur soviel ist deutlich zu ersehen, daß diese Verknüpfung von Gefühl und Gegenstandserlebnis als relativ äußerlich gedacht wird. Das geht schon daraus hervor, daß Vorstellungen und Gefühle zunächst ganz getrennt behandelt zu werden pflegen und erst späterhin durch die Erörterung der Verursachung der Gefühle durch Vorstellungen usw. in Beziehung gesetzt werden. Hierbei handelt es sich aber dann nicht mehr um eine rein deskriptive, sondern um eine kausalpsychologische Fragestellung.

Die Entscheidung der Frage, ob Gefühle intentionalen Charakter tragen, oder nicht, hängt aufs engste zusammen mit dem Gegensatz der beiden Einstellungen, von denen wir ausgingen: Für gewöhnlich achten wir auf den Gegenstand, und sind auf ihn eingestellt. Wir sehen ein Bild und es gefällt oder mißfällt uns; wir hören eine Nachricht und wir freuen uns darüber; wir lesen eine Neuigkeit und wir zweifeln an ihrer Wahrheit. Wir leben dann vollkommen in den Erlebnissen — wir sind in den Gefühlen, aber wir sind auf die Gegenstände eingestellt. Wir leben in unserem Zorn, aber wir sind eingestellt beschäftigt mit der unverschämten Antwort des Menschen, der unseren Zorn erregt. Der Gegenstand beschäftigt uns innerlich, der Zorn ist einfach da.

Wie ist bei dieser gegenständlichen, auf den Gegenstand gerichteten Einstellung die Beziehung des Gefühls auf den Gegenstand beschaffen? Es ist kein Zweifel, daß hier ein Erlebnis vorhanden ist, das mit der Intentionalität eine gewisse Verwandtschaft hat. Wenn ich mich freue und dabei innerlich gerichtet bin auf dasjenige, worüber ich mich freue, so wird gewiß der erfreuliche Gegenstand nicht so in dem Erlebnis der Freude gegeben wie der gemeinte Gegenstand im Meinen, der wahrgenommene im Wahrnehmen, wo das Meinen eben ein meinendes Erfassen des Gegenstandes ist, das Wahrnehmen ein wahrnehmendes

Digitized by Google

Erfassen. Ich freue mich über den Sachverhalt, den Gegenstand — er ist deutlich von der Freude geschieden. Aber dennoch bin ich im Zweifel gerichtet auf das Bezweifelte, in der Freude auf das Erfreuliche — wie mit einer Hülse ist das Hinblicken auf den Sachverhalt eingehüllt von der Freude, eingekapselt in ihr — ich beziehe mich in der Freude auf den Sachverhalt.

Trotz dieser Verwandtschaft mit den intentionalen Akten des Meinens scheint es mir nicht glücklich, die Freude über etwas als „intentional" zu bezeichnen. Es ist wohl zweckmäßiger, von „intentionaler" Beziehung nur dort zu reden, wo wirklich in dem Akt selbst ein Gegenständliches erfaßt wird. Deshalb wird man gut daran tun, nur davon zu reden, es stecke eine „Gegenstandsrichtung" in den Gefühlen der „Freude über", dem „Zweifel an". Natürlich ist mit einer solchen Bezeichnung das Problem keineswegs gelöst, wie denn nun diese „Gegenstandsrichtung" beschaffen ist — aber die nähere Analyse würde weit von den Zielen dieser Untersuchung wegführen.

Daß Gefühle „Gegenstandsrichtung" besitzen, war bisher nur bei der Einstellung auf die Gegenstände der Gefühle gezeigt worden. Wie aber ist die Beziehung zwischen Gefühl und Gegenstand beschaffen, wenn ich innerlich nicht auf die Gegenstände, sondern wenn ich auf das Gefühl selbst eingestellt bin; wenn ich etwa das Gefühl beachte, während ich es erlebe?

Es muß hier vorausnehmend auf etwas hingewiesen werden, das erst späterhin ausführlicher untersucht werden soll. Wir hatten die „Beachtung" von Gefühlen, die Aufmerksamkeit auf den Genuß eines Bildes etwa, herangezogen, um die innere Einstellung auf Gefühle daran deutlich zu machen. Aber es ist keineswegs damit entschieden, daß nun auch die Beachtung von Gefühlen der einzige Fall einer solchen Einstellung auf Gefühle ist, daß es nicht auch andere Fälle der Einstellung auf Gefühle gibt, die nicht Fälle der Beachtung von Gefühlen sind. Statt hier schon die theoretische Auseinandersetzung vorzunehmen, möchte ich auf ein Beispiel hinweisen, das deutlich den Gegensatz der auf die Gegenstände und der auf die Gefühle gerichteten Einstellung zeigt, ohne daß die auf Gefühle gerichtete Einstellung eine Beachtung der Gefühle in sich schließt. Es ist ein Beispiel, das sich mir bei einer anderen Gelegenheit als prinzipiell wichtig für die

Digitized by Google

Art des Erfassens des Stimmungsgehaltes von Landschaften herausgestellt hat.[1]

Es gibt Landschaftsschilderungen — in Poesie und Malerei — bei denen es darauf ankommt, die Einstellung rein auf den Gegenstand vorzunehmen. Es muß bei ihnen auf den Gegenstand hingeblickt werden — er muß so erfaßt werden, wie er ist oder dargestellt ist. Im Erfassen des Gegenstandes baut sich hier das Gefühl auf — jede realistische Landschaftskunst verlangt solche Einstellungsweise. Andere Kunstwerke dagegen — vor allem manche Richtungen der Lyrik wollen weniger im Erfassen des Gegenstands genossen sein, sondern es kommt ihnen darauf an, eine Stimmung zu erregen. Bei unzähligen lyrischen Gedichten ist es nicht so sehr wesentlich, die innere Einstellung zu richten auf die Worte und ihren Sinn, sondern diese Worte wollen eine bestimmte Stimmung in mir anklingen lassen. Die Einstellung richtet sich dann auf die S t i m m u n g — der G e g e n s t a n d ist gleichsam außerhalb der Einstellung.

In diesen Fällen von Stimmungserregung durch ein Landschaftsgedicht bin ich auf mein Gefühl eingestellt, ohne doch das Gefühl zu beachten.

Daß bei diesen Fällen ein ganz anderes Verhältnis zwischen Gefühl und Gegenstand obwaltet als bei der gegenständlichen Einstellung, das zeigen deutlich schon die Worte, die zur Beschreibung einer solchen auf das Gefühl gerichteten Einstellung verwandt wurden.

Es fehlt bei der Einstellung auf das Gefühl das Einheitsband zwischen Gefühl und Gegenstand, denn das Gefühl hat seine Gegenstandsrichtung verloren. Es tritt eine vollkommene Trennung ein zwischen dem Gegenstand und dem Gefühl. Dort ist der Gegenstand, der mich freut — hier meine Freude. Die Freude ist nun das eigentlich Bewußtseinsbetonte, so wie früher der Gegenstand. Vielleicht fehlt der Gegenstand überhaupt ganz, wie oft bei Stimmungen: Ich bin heiter oder traurig, ohne daß eine Gegenstandsbeziehung des Gefühls sich einzustellen braucht.

Wenn aber ein Gegenstand des Gefühls vorhanden ist, so ist bei dieser Einstellung der Zusammenhang zwischen Gegenstand und Gefühl nicht mehr derart beschaffen, daß das Gefühl eine

[1] Vgl. „Zum Problem der Stimmungseinfühlung". Zeitschrift für Ästhetik VI 1. Heft S. 28 ff.

Digitized by Google

Gegenstandsrichtung hat. Sondern die erlebte Beziehung zwischen beiden wird dadurch beschrieben, daß man sagt: Das Gefühl scheint vom Gegenstand herzukommen, von ihm auszugehen, von ihm erregt zu werden. (Solche Erregung des Gefühls durch den Gegenstand ist hier eine erlebte Beziehung und hat natürlich nicht das Mindeste zu tun mit der psychophysischen Kausalitätsbeziehung zwischen äußerem Gegenstand und Gefühl.)

Auch die Sprache trägt dieser doppelten Einstellung Rechnung. Sie redet einmal davon, daß ich mich über die Ankunft eines Freundes freue, mich über die Verspätung einer Botschaft ärgere, an der Aufrichtigkeit eines liebenswürdigen Wortes zweifle — und ein anderes Mal, daß diese Dinge meine Freude, meinen Zweifel, meinen Ärger erregen.

Es soll im folgenden zunächst von den beiden Einstellungen als von der gegenständlichen und von der zuständlichen Einstellung geredet werden, von derjenigen, bei der ich auf die Gegenstände, und derjenigen, bei der ich auf meinen eigenen Zustand gerichtet bin.

Wir hatten uns bisher den Gegensatz der beiden Einstellungen vor allem an emotionellen Gefühlen klar gemacht: An der Trauer, am Zweifel, am Gefallen, an der Freude. Findet sich der Gegensatz dieser beiden Einstellungen auch bei den sinnlichen Gefühlen? Kann auch bei ihnen von dem Gegensatz gegenständlicher und zuständlicher Einstellung geredet werden?

Es zeigt sich in der Tat, daß dieser Gegensatz auch bei den sinnlichen Gefühlen zu erkennen ist — mit bedeutsamen Eigentümlichkeiten freilich. Bei der gegenständlichen Einstellung, beim Erleben sinnlicher Gefühle scheint das Gefühl überhaupt in dem Gegenstand aufzugehen, sich in ihn einzufügen. Wenn man auf den Geschmack einer Speise gerichtet ist, dann gibt es für mein Erleben bei gegenständlicher Einstellung einzig den „Wohlgeschmack", der an dem Gegenstand haftet und solcher Wohlgeschmack trägt nichts Gefühlsmäßiges, Subjektives an sich. Erst bei zuständlicher Einstellung findet noch ein letztes Gefühl neben dem Gegenstand: Die Speise „bereitet" mir Lust — es trennt sich deutlich Gefühl und Gegenstand. Das Gefühl hebt sich deutlich in seinem subjektiven Charakter von dem Gegenstande ab.

Dies Ergebnis erklärt sich vollkommen aus den Resultaten früherer Untersuchungen (a. a. O. S. 15 ff.). Es hatte sich mir

Digitized by Google

dort herausgestellt, daß bei jedem Gefühlserlebnis, sei es Gemütsbewegung oder sinnlichem Gefühl zweierlei unterschieden werden muß: das eigentliche Gefühlserlebnis, das auf der Erlebnisseite steht, das subjektive Gefühlsmoment — und andererseits ein vom Gefühl abhängiges gegenständliches Moment, ein Schimmer, der über die Gegenstände ausgebreitet ist, an ihnen haftet, ein Moment, das zur Gegenstandsseite des Bewußtseins gehört: Die Gegenstände, die im Zustand der Heiterkeit angesehen werden, leuchten auf — diejenigen, die ich in trauriger Stimmung anblicke, scheinen sich zu verdunkeln. Entsprechendes zeigt sich auch bei den sinnlichen Gefühlen: In der Annehmlichkeit des Geschmackes einer Speise steckt einerseits ein objektives, gegenständliches Moment, das an den Gegenständen vorgefunden wird — und andererseits ein subjektives Gefühlsmoment im eigentlichen Sinn. Doch ergab es sich, daß bei den Gemütsbewegungen die beiden Momente sich viel deutlicher voneinander abheben: Die Trauer als Gefühlserlebnis ist deutlich geschieden von dem „dunklen" Schimmer, der über den Gegenständen liegt. Es überwiegt bei den Gemütsbewegungen die subkjetive Seite des Gefühls, während bei den sinnlichen Gefühlen meist das subjektive Gefühl gegenüber den objektiven Charakteren zurückzutreten pflegt.

Hierzu stimmt vollkommen, das, was sich uns hier über den Unterschied der beiden Einstellungen bei Gemütsbewegungen und sinnlichen Gefühlen ergab. Da bei den sinnlichen Gefühlen das subjektive Gefühl überhaupt stets zurücktritt gegenüber dem objektiven Moment, so scheint es bei rein gegenständlicher Einstellung gänzlich zu verschwinden — der Wohlgeschmack der Speise gewinnt einen vollkommen gegenständlichen Charakter, die Annehmlichkeit des Geschmacks erscheint als ebenso rein gegenständlich wie seine Qualität. So erklärt es sich aus der gegenständlichen Einstellung zur Genüge, daß man die sinnlichen Gefühle bei den Anhängern der Gefühlsempfindungslehre vollkommen in die gegenständlichen Erlebnisse aufgehen läßt. Dagegen wird bei den Gemütsbewegungen auch in rein gegenständlicher Einstellung der subjektive Charakter niemals gänzlich verschwinden — der Zorn wird sich stets im Bewußtsein vordrängen, auch wenn ich noch so sehr auf die Gegenstände des Zorns gerichtet bin.

Diejenige Ansicht dagegen, die die sinnlichen Gefühle nicht zu den Empfindungen, sondern zu den Gefühlen rechnet, wird

Digitized by Google

vor allem von der zuständlichen Einstellung ausgehen; und hier erscheint dann auf einmal die Annehmlichkeit des Geschmacks in einem anderen Lichte. Bei zuständlicher Einstellung hebt sich die Lust als ein Gefühlserlebnis ab von der Empfindung — sie wird nicht als a n dem Geschmack haftend, sondern als von ihm e r r e g t, erlebt. Sie unterscheidet sich dann in nichts Prinzipiellem mehr von der Freude, die durch eine gute Nachricht erregt wird. Sie behält nur die größere Nähe zum Objekt bei, die die sinnlichen Gefühle überhaupt von den Gemütsbewegungen auszeichnet.

III.

Wie steht der Gegensatz von gegenständlicher und zuständlicher Einstellung zu dem Gegensatz von Nichtbeachtung und Beachtung von Gefühlen? Daß die zuständliche Einstellung von Gefühlen nicht stets ein Beachten der Gefühle in sich schließt, das war am Beispiel der Landschaft, von der ich mich zu Stimmungen anregen lasse, deutlich geworden. Solcher Beispiele von zuständlicher Einstellung o h n e Beachtung von Gefühlen gibt es eine ganze Anzahl: Der Sentimentale, der sich in seine Gefühle hineinkniet, in dessen Gemütsleben die Gegenstände, die sein Gefühl erregen, nur wie aus vager Ferne hineinklingen, befindet sich in zuständlicher Einstellung, ohne daß er seine Gefühle beachtet. Der Zustand des Glücksrausches gehört hierher — und ebenso jenes farbige Durcheinander von Stimmungen, wie sie die Müdigkeit nach einer durchschwärmten Nacht mit sich führt — und vieles andere, von dem im folgenden noch manches Beispiel angeführt werden wird.

Aber dennoch läßt sich eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dieser zuständlichen Einstellung und der Beachtung von Gefühlen nicht verkennen. Die zuständliche Einstellung auf Gefühle zeigt eine Verwandtschaft zur Beachtung der Gefühle, die deutlich diese zuständliche Einstellung auf die Gefühle abhebt von der gegenständlichen. Bei der zuständlichen Einstellung auf Gefühle wie bei der Beachtung der Gefühle bin ich i n n e r l i c h bei den G e f ü h l e n — nicht beim Gegenstand, wie in der gegenständlichen Einstellung.

Ähnlichkeit wie Gegensatz zwischen zuständlicher Einstellung und Beachtung der Gefühle werden deutlich heraustreten, wenn man sich zunächst einmal darüber klar wird, welche Eigenschaften

Digitized by Google

der Aufmerksamkeit überhaupt als wesentlich zukommen, und inwieweit dieselben Eigenschaften auch bei der zuständlichen Einstellung sich wiederfinden.

Freilich herrscht auch über das Wesen der Aufmerksamkeit keineswegs Einigkeit — selbst im Bereich der reinen Deskription um die es sich uns hier einzig handelt. Eine Ansicht, wie sie neuerdings DÜRR[1] mit besonderer Konsequenz vertreten hat, gibt an, das Wesen der Aufmerksamkeit bestehe in einer besonderen Höhe des Bewußtseinsgrades — es bestehe in der Klarheit, Deutlichkeit, Lebhaftigkeit und Eindringlichkeit des im Bewußtsein Erfaßten. Diese Anschauung, die sich in ähnlicher Form bei einer ganzen Anzahl von Psychologen[2] findet, weist zweifellos auf ein wesentliches Merkmal des Aufmerksamkeitserlebnisses hin: die beachteten Inhalte tragen ein auszeichnendes Merkmal in sich, das nicht ihren qualitativen Inhalte angeht, sondern die Art ihres Daseins, und das sich wohl mit den von DÜRR gewählten Ausdrücken charakterisieren läßt. Es wäre gewiß eine weitere Frage, ob es nicht eine ganze Reihe von Merkmalen sind, die sich in diesem Begriff der Bewußtseinshöhe zusammenfinden — jedenfalls aber bilden diese Merkmale eine einheitliche Gruppe; sie beziehen sich alle darauf; daß das Beachtete in sich voller und lebendiger ist als das Nichtbeachtete — es nimmt im Bewußtsein eine hervorragende Stelle ein. Die beachtete Farbe ist bewußtseinshöher als die nicht beachtete, sie ist lebendiger und eindringlicher. Aber daß diese Unterschiede als einziges Merkmal gelten können, das die beachteten von den nicht beachteten Inhalten trennt — das ist mit seiner Anerkennung noch keineswegs entschieden.

So finden wir denn auch in der Tat in der Literatur Ausdrücke verwandt zur Beschreibung der Aufmerksamkeitserlebnisse, die sich keineswegs allein auf das Merkmal der Bewußtseinshöhe beziehen.

Es liegt im Wesen der Bewußtseinshöhe, daß eine kontinuierliche Reihe von der größten Bewußtseinshöhe zur geringsten führt: Die Grade der Klarheit etwa, mit der mir die Erlebnisse erscheinen, können von völliger Helligkeit bis zu vollkommener Verschwommenheit abgestuft sein. Die Eindringlichkeit

---

[1] DÜRR, Die Lehre von der Aufmerksamkeit S. 12.

[2] Ausführlicher diskutiert bei TITCHENER, The psychology of feeling and attention.

Digitized by Google

des Erlebnisses geht von absoluter Herrschaft über mich bis zu voller Unwirksamkeit allmählich über. Hier eine Grenze prinzipieller Art zu ziehen, geht nicht an. Es dürfte sich daher kein einzelner Punkt angeben lassen, von dem ab die Klarheit so groß geworden ist, daß sich nun das klare Erlebnis als ein beachtetes ausweist. Der „Nullpunkt" der Aufmerksamkeit wäre beliebig, der Übergang zwischen Beachtung und Nichtbeachtung fließend.

Aber derart stellt sich uns das Bewußtseinsfeld nicht dar, daß nur die Unterschiede der Klarheit und Deutlichkeit und Lebendigkeit in kontinuierlichem Übergang die beachteten Inhalte von den nichtbeachteten trennen, sondern die mit Aufmerksamkeit erfaßten Inhalte scheinen auch noch irgendwie prinzipiell diskontinuierlich von den nichtbeachteten geschieden zu sein. Wenn Wundt von einer Scheidung von Blickpunkt und Blickfeld der Aufmerksamkeit ausgeht, so weisen solche Unterscheidungen auf prinzipiellere Merkmale hin.

So zeigt denn die nähere Überlegung in der Tat, daß das Erlebnis der Aufmerksamkeit sich noch durch mancherlei anderes auszeichnet als durch das einzige Merkmal der Bewußtseinshöhe.

Wenn ich etwa an dem Blatt Papier, das ich vor mir sehe, seine Farbe beachte — wenn ich an dem dreißigjährigen Krieg, an den ich denke, die erste Hälfte bis zum Tode Wallensteins beachte, so sind die beiden beachteten Teilinhalte nicht nur klarer und deutlicher, sondern es findet sich auch auf der Erlebnisseite ein charakteristisches Moment: Es richtet sich ein besonderer Bewußtseinsstrahl auf das speziell Beachtete, das Weiß des Papiers oder die erste Hälfte des dreißigjährigen Kriegs. Neben der allgemeinen Intention, die auf das Ganze, auf das Blatt Papier, auf den dreißigjährigen Krieg geht, ist auf das Beachtete eine besondere herausheb ende Intention gerichtet. „Ich befasse mich etwa innerlich bei der Betrachtung eines Gemäldes jetzt mit dieser, dann mit jeder Figur. Das heißt nicht etwa, daß das übrige in keinem Sinn „für mich" existierte .... Die spezielle Figur aber ist herausgegriffen oder innerlich in besonderer Weise fixiert."[1]

In dem Gewebe von Intentionen, die sich auf die Gegenstände richten, findet sich eine oder mehrere spezifische Intentionen, die heraussondernde Intentionen sind.

---

[1] Th. Lipps, Leitfaden der Psychologie. 3. Aufl. S. 145.

Digitized by Google

Dieser heraussondernde Bewußtseinsstrahl ist es erst, der die Aufmerksamkeit zur Aufmerksamkeit macht. Es wird zwar gelten, daß fast alles mit Aufmerksamkeit Erfaßte eine besondere Bewußtseinshöhe hat — wenn auch nicht ganz ohne Einschränkung — aber nicht umgekehrt: Solange die heraussondernde Intention fehlt, wird trotz beträchtlicher Bewußtseinshöhe nicht von „Aufmerksamkeit" geredet werden können. Wenn ich etwa mit einem Menschen spreche und innerlich ganz mit meinen Gedanken beschäftigt bin, so fasse ich doch vielleicht währenddessen einen Knopf am Anzug meines Gegenüber ins Auge. Dieser Knopf ist lebendiger für mich da als seine Umgebung, als die übrigen Teile des Anzugs. Aber dieses Merkmal der Bewußtseinshöhe reicht nicht aus, um den Knopf als mit Aufmerksamkeit erfaßt bezeichnen zu können; die A u f m e r k s a m k e i t ist vielmehr vollkommen bei meinen Gedanken und nicht beim Knopf.

Dieser heraussondernde Beachtungsstrahl aber hat sein Korrelat am beachteten Objekt. Dem Heraussondern entspricht ein Herausgesondertes. Die vom Beachtungsstrahl getroffenen gegenständlichen Erlebnisse sind herausgehoben, isoliert, getrennt von den nichtbeachteten — sie sind gleichsam in eine andere Ebene gerückt — die Farbe des Blattes in eine andere als die Gestalt, die erste Hälfte des dreißigjährigen Kriegs in eine andere als die zweite. Mit der Bewußtseinshöhe ist dies Herausgehobensein keineswegs deskriptiv identisch — mögen auch beide Eigenschaften t a t s ä c h l i c h zusammenhängen. Ein gegenständliches Merkmal ist von dem anderen durch einen Beachtungsstrahl i s o l i e r t — das ist nicht das graduelle Isoliertsein der Deutlichkeit — es ist vielmehr eine diskontinuierliche Eigenschaft, ein prinzipielles Sichabheben von allem Nichtbeachteten, ein besonderes und isoliertes Erfaßtsein.

Aber prinzipiell mindestens ebenso wichtig ist ein anderes Merkmal der Aufmerksamkeit. Auch hier kann der Gegensatz des Knopfes, den ich während einer Unterredung fixiere, und der Gedanken, auf die ich mit meiner Aufmerksamkeit gerichtet bin, zur Klärung beitragen. Der Knopf darf auch deshalb nicht als beachtet bezeichnet werden, weil ich mit meiner Aufmerksamkeit nicht „bei" dem Knopf, sondern „bei" den Gedanken bin. Das innerliche „Dabeisein" ist ein wesentliches Merkmal der Aufmerksamkeit. Ich „bin" innerlich stets „bei" demjenigen,

Digitized by Google

auf das ich meine Aufmerksamkeit richte, und ich bin nicht b e i demjenigen, das ich nicht beachte. Dies „Dabeisein" hat nichts zu tun mit dem Bewußtseinsstrahl, es ist die innere Zuwendung zu dem Beachteten, die die Voraussetzung jeder heraussondernden Intention ist.

Dieses Dabeisein trägt im Falle der Aufmerksamkeit einen besonderen Charakter. Es ist ein inneres Zusammengefaßtsein auf das Beachtete hin; ich bin innerlich in Richtung auf das, was ich beachte, zusammengeschlossen. Es wird bald davon zu sprechen sein, daß nicht alles „Dabeisein" diesen Charakter des innerlichen Zusammengefaßtseins in der Richtung auf etwas trägt.

Es möge dahingestellt bleiben, ob wir mit der hier gegebenen Analyse der Aufmerksamkeit ihrem deskriptiven Charakter völlig gerecht werden. Es ist sogar sicherlich nicht der Fall. Diese Analyse war jedoch nicht Selbstzweck. Es kam nur darauf an, die Analyse hier soweit zu führen, daß Unterschied und Ähnlichkeit mit der zuständlichen Einstellung deutlich in die Augen springen können. So ergaben sich denn vier charakteristische Merkmale des Aufmerksamkeitsbestandes: der beachtete Gegenstand ist durch eine besondere Bewußtseinshöhe (1) ausgezeichnet und er ist von den nichtbeachteten Gegenständen durch einen heraussondernden Bewußtseinsstrahl (2) isoliert (3), während die Beziehung des Ich auf den Gegenstand als ein innerliches „Dabeisein" des Ich bei dem Gegenstand sich ergibt (4).

Versuchen wir nun, unsere Aufmerksamkeitsmerkmale auf die zuständliche Einstellung anzuwenden, und beginnen wir mit dem letzten Merkmal, dem innerlichen „Dabeisein", so sieht man leicht, daß ein solches Dabeisein auch bei den Beispielen zuständlicher Einstellung, die nicht Beachtung von Gefühlen sind, vorliegt, so etwa beim sentimentalen Genießen, wie auch bei einer Stimmung, in die ich mich hineinlebe. Es ist ja gerade die Eigentümlichkeit der zuständlichen Einstellung gegenüber der gegenständlichen, daß ich das einemal „bei meinem Zustand dabei" bin, das anderemal bei dem Gegenstand! Aber sofort wird man auch darauf aufmerksam, daß dieses „Dabeisein" der zuständlichen Einstellung den verschiedenartigsten Charakter tragen kann. Das „Dabeisein" kann die Eigentümlichkeit des „D a r i n seins" haben! Es kommt vor, daß ich vollkommen im Genuß lebe und dabei nicht auf den Gegenstand gerichtet bin — daß ich in einer

Digitized by Google

Stimmung völlig aufgehe, mich in ihr verliere, von ihr vollkommen erfaßt bin. Das Dabeisein bei meinem Zustand, meiner Stimmung, meinem Gefühl trägt dann nicht den Charakter des „seinem Gefühl gegenüber Sein", sondern des im Gefühl Lebens. Im Glücksrausch, der mich erfaßt, bin ich nicht auf den Gegenstand des Glücks gerichtet — brauche nicht darauf gerichtet zu sein. Aber ebensowenig brauche ich meinem Glück irgendwie gegenüberzustehen, ich lebe in ihm, gehe in ihm auf.

Die andere Möglichkeit ist die, daß mein Glück, mein Genuß, ohne irgendwie „gegenständlich" zu sein, doch als ein mir Gegenüberstehendes erlebt wird, ich bin innerlich darauf gerichtet, während ich es voll erlebe, bin eingestellt auf mein Gefühl. Die Sentimentalität ist oft nicht ein Aufgehen in dem Gefühl, sondern ein besonderes Gefühlserleben, bei dem ich deutlich das eigentliche Gefühlserleben von jenem Eingestelltsein auf ein Gefühl scheiden kann.

Es sind die Unterschiede der zuständlichen Einstellung in einem Gefühl und auf ein Gefühl, die hier getrennt werden müssen. Das „Dabeisein" ist in ersterem Fall ein „Darin zusammengefaßtsein", im letzteren Fall aber ein „Zusammengefaßtsein in der Richtung auf das Gefühl", genau wie bei der Aufmerksamkeit. Und doch springt auch im Fall der Einstellung auf ein Gefühl der Unterschied von der Gefühlsbeachtung deutlich ins Auge: durch einen Beachtungsstrahl wird bei der Aufmerksamkeit das Beachtete gesondert, herausgehoben von dem Nichtbeachteten. Davon aber ist keine Rede, wenn man sich der sentimentalen Stimmung einer Landschaft bewußt wird, wenn man auf den lebendigen Rhythmus des eigenen Genusses hört: Man steckt nicht in ihm im vollen Sinn, aber es ist auch keine besondere Intention auf den Genuß gerichtet — es fehlt ein wesentliches Merkmal der Aufmerksamkeit, die heraussondernde Intention.

Deshalb darf doch nicht ohne weiteres gesagt werden, daß bei dieser Einstellung auf das Gefühl, das objektive Korrelat der heraussondernden Intention, das Herausgehobensein fehle. Schon das innerliche Dabeisein in der Richtung auf etwas hebt das betreffende heraus gegenüber all demjenigen, bei dem ich nicht bin, isoliert es von allem anderen. So werden wir wohl sagen dürfen, daß bei der Einstellung auf ein Gefühl, bei der inneren Einstellung auf die Stimmung, die eine Landschaft anregt, sich

Digitized by Google

ein Herausgehobensein dieser Stimmung aus dem sonstigen Bewußtseinsbestand findet.

Dasselbe gilt keineswegs für die zuständliche Einstellung i n einem Gefühl: Das Ich breitet sich für mein Bewußtsein aus in diesem Erleben, es lebt darin — da verlieren Ausdrücke, wie Herausgehobensein, Isoliertsein usw. jeglichen Sinn. Es ließe sich eher noch davon reden, daß solchen Gefühlen das Merkmal der „Bewußtseinshöhe" zukommen. Sie sind „lebendiger", „voller", klarer heraustretend, diese Stimmungen, in denen ich darin bin, als diejenigen, in denen ich auf den Gegenstand gerichtet bin. In einem gewissen Sinn ist der Zorn, i n dem ich innerlich eingestellt bin, „lebendiger" als derjenige, durch den hindurch ich auf den Gegenstand meines Zornes mich richte. Aber die „Lebendigkeit" solchen Zornes hat wohl kaum denselben Sinn wie die Lebendigkeit eines beachteten Gegenstandes gegenüber dem nichtbeachteten. Deshalb möchte ich auf eine solche Parallele keinen allzugroßen Nachdruck legen — weder im Fall der Einstellung i n , noch im Falle der Einstellung a u f Gefühle.

So stellt es sich dann heraus, daß gemeinsam sowohl der Beachtung der Gefühle, wie der zuständlichen Einstellung a u f Gefühle, als auch der zuständlichen Einstellung i n Gefühlen das Dabeisein, das innerliche Beschäftigtsein mit den Gefühlen ist. Dies Dabeisein ist freilich nur bei der Beachtung und der zuständlichen Einstellung a u f ein Zusammengefaßtsein in der Richtung auf. Aber beiden Arten zuständlicher Einstellung fehlt der heraussondernde Beachtungsstrahl — es fehlt also dasjenige, was die Beachtung gerade zur Beachtung macht. So darf denn sicherlich die zuständliche Einstellung in keinem Falle mit der Beachtung identifiziert werden. Aber man wird auch, um das Spezifische der zuständlichen Einstellung herauszuheben, sich besser eines anderen Namens bedienen als des Ausdrucks Einstellung. „Einstellung" selbst ist viel zu vage und wird für viel zu heterogene Tatbestände verwandt — wie z. B. für die motorische Einstellung — als daß es gerade der Eigenart der hier analysierten Tatbestände gerecht werden könnte.

Der einzige, der diesen Gegensatz von gegenständlicher und zuständlicher Einstellung in einer gelegentlichen Bemerkung hervorgehoben hat, wenn sich auch bei ihm andere Tatbestände mit einschleichen in diesen Gegensatz — E. O. Schultze[1] hat zugleich auch einen sehr glücklichen Namen für ihn eingeführt.

Digitized by Google

Er bezeichnet diesen Gegensatz als den der Außenkonzentration und der Innenkonzentration beim Erleben von Gefühlen. Bei gegenständlicher Einstellung liegt Außenkonzentration vor. Ich bin g e r i c h t e t auf den Gegenstand und l e b e in dem Gefühl. Die Innenkonzentration dagegen entspricht der zuständlichen Einstellung. Der Ausdruck „Konzentration" gibt sehr gut wieder, daß ich zusammengefaßt bin i n dem Gefühl oder a u f das Gefühl, ohne daß doch Aufmerksamkeit vorliegt. Und es erregt auch keine sprachlichen Bedenken, wenn wir das eine Mal davon reden, daß wir konzentriert sind i n einem Gefühl, einer Stimmung, einem Genuß, das andere Mal a u f ein Gefühl. Die Innenkonzentration a u f das Gefühl teilt mit der Aufmerksamkeit auf ein Gefühl, daß ein innerliches Zusammengefaßtsein a u f das Gefühl sich einstellt und daß dadurch das Gefühl isoliert und gesondert ist von dem übrigen Bewußtseinstatbestand — während sie sich doch von ihr durch das Fehlen des Beachtungsstrahls scheidet.

IV.

Wenn wir Beachten der Gefühle vom Konzentriertsein a u f Gefühle, wenn wir das Konzentriertsein i n Gefühlen von der Außenkonzentration geschieden hatten, so bedeutet jede solche verschiedene Stellung des Ich zu den Gefühlen, wie sie in diesen Einstellungen gegeben ist, gewiß zugleich auch einen Unterschied in der Daseinsweise der Gefühle für mich. Aber diese Unterschiede in der Daseinsweise der Gefühle sind noch nicht hinlänglich bezeichnet, wenn man davon redet, daß ich auf die Gefühle konzentriert bin oder auf die Gegenstände. Solche Beschreibungen geben mehr die Art der Stellung des Ich zu den Gefühlen an als die Art der Daseinsweise der Gefühle selbst.

Wir stellen daher die Frage: Wie charakterisieren wir die Daseinsweise der Gefühle bei Außenkonzentration auf die Gegenstände? Ich blicke auf die Gegenstände hin und lebe im Gefühl. Eine Farbe gefällt mir — ich schaue dabei einfach auf die Farbe hin. Oder ich ärgere mich über das ungeschickte Benehmen eines Menschen — vollkommen so meiner selbst unbewußt, wie ich mich im gewöhnlichen Leben über das ungeschickte Benehmen eines Menschen zu ärgern pflege. Auch in diesem Falle, wo der Gegen-

[1] E. Otto Schultze, Einige Hauptgesichtspunkte der Beschreibung in der Elementarpsychologie. Arch. f. d. ges. Ps. 8. Bd.

Digitized by Google

stand vollkommen meine Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, ist natürlich irgendeine Art des Bewußtseins von diesen Gefühlen vorhanden. Ich bin mir sicherlich irgendwie meines Zornes bewußt, während ich zornig bin, wenn ich auch noch so sehr auf den Tatbestand gerichtet bin, über den ich zürne. Es ist kein Wissen um den Zorn vorhanden, aber der Zorn ist mir bewußt, während er da ist — es tritt nicht etwa erst nachträglich eine Erinnerung auf, daß ich zornig war.

Demnach darf dieses Bewußtsein, wie Gefühle bei Außenkonzentration auf den Gegenstand, bei Beachtung des Gegenstandes für mich da sind, nicht etwa in eine Reihe gestellt werden mit der Art, wie die anderen, jetzt nicht von mir beachteten Gegenstände für mich da sind, etwa wie die Gestalt des Papiers für mich da ist, während ich die Farbe beachte. Auch von diesen unbeachteten Gegenständen habe ich ein bestimmt geartetes Bewußtsein. Aber auf diese nichtbeachteten Gegenstände bin ich immer noch irgendwie gerichtet, sie sind irgendwie von mir gefaßt — sie stehen mir immer noch als etwas gegenüber, auf das ich hinblicke, nur daß es kein Beachtungsstrahl ist, durch den ich die nichtbeachteten Gegenstände erfasse. Der Sturm, der draußen heult, während ich schreibe, ist zwar nicht beachtet, aber immer noch irgendwie gegenständlich gefaßt. Das Gefühl aber, das ich in Außenkonzentration erlebe, erfasse ich nicht. Es ist keine Zweiheit von Erfassen und Erfaßtem in irgendwelcher Form vorhanden. Das Gefühl ist einfach da, und indem es da ist, werde ich seiner inne. Dasein und Bewußtsein bilden kein Zweierlei, sind eins und dasselbe. So soll im folgenden der Ausdruck „innewerden" des Gefühls zur Bezeichnung des Tatbestandes verwandt werden, daß das Gefühl in seinem Vorhandensein, in seinem Erleben mir zugleich bewußt ist.

Von solchem „Innewerden"' der Gefühle kann nur bei emotionellen Gefühlen gesprochen werden. Denn wie wir früher sahen, stellt sich die gegenständliche Einstellung, die Außenkonzentration überhaupt als verschieden heraus für Gemütsbewegungen und für sinnliche Gefühle.

Bei den sinnlichen Gefühlen bedeutet Außenkonzentration — so sahen wir früher — daß das objektive Moment des Gefühls herausgehoben wird und das subjektive völlig zurücktritt, ja, für mein Bewußtsein gänzlich verschwinden kann — der Wohlgeschmack einer Speise scheint nur noch gegenständliche Bestim-

Digitized by Google

mungen in sich zu entfalten. Da also nur noch ein objektives Gefühlsmoment übrig bleibt, das in einer Reihe steht mit anderen objektiven Momenten, so wird kein prinzipieller Unterschied vorhanden sein — in der Art des Erfassens — gegenüber solchen anderen objektiven Momenten auch: Ich kann die Annehmlichkeit des Geschmacks ebenso beachten oder nicht beachten, wie ich seine Qualität, seine Süße, beachten oder nicht beachten kann — es sind keine spezifischen Probleme der Gefühlslehre, die diesen objektiven Charakteren der sinnlichen Gefühle gegenüber auftauchen.

Solche objektive Gefühlsmomente — wenn auch anderer Art — gibt es auch bei Gemütsbewegungen. Es ist von Interesse, wie das Bewußtsein von solchen objektiven Gefühlsmomenten bei Gemütsbewegungen beschaffen ist; ob etwa wie bei den sinnlichen Gefühlen, so auch bei den Gemütsbewegungen in Außenkonzentration die subjektive Seite des Gefühls etwa vollkommen zurücktreten kann. (Daß sie nicht vollkommen zurücktreten muß, haben wir ja gesehen): ob es etwa vorkommt, daß das einzige Bewußtsein von einer Stimmung in dem Gegenstandsschimmer bestehen kann, der eine Stimmung zu begleiten pflegt.

Das ist nicht der Fall: Im allgemeinen pflegen ja solche objektiven Charaktere der Gemütsbewegungen überhaupt unbeachtet zu bleiben. Beweis genug dafür ist der Umstand, daß auch die wissenschaftliche Psychologie sie meist übersieht. Das wäre wohl unwahrscheinlich, wenn diese Gefühlscharaktere für gewöhnlich beobachtet würden. Daß sie beachtet werden können, ergibt sich ohne weiteres aus den Versuchen, in denen ich sie feststellte.[1] So stellte sich die eine der Versuchspersonen damals eine Stadt lebendig vor, bevor und nachdem eine geliebte Person diese Stadt verlassen hatte. Ich fragte dann weiter, ob die Stadt wirklich im einen Fall genau so aussah wie im anderen. Diese Frage wurde verneint. Es scheine im ersten Fall, ein Schimmer, ein Leuchten über die Stadt gebreitet zu sein, das im zweiten Fall fehle oder gar in eine Verdunkelung umschlage.

Bei diesen Versuchen wird zweifellos der Gefühlston der Gegenstände beachtet: Die Aufmerksamkeit ist auf ihn gerichtet. Man lebt in voller Außenkonzentration, aber man ist doch auf

[1] A. a. O. S. 15.

Digitized by Google

etwas eingestellt, das zum Gefühl gehört, wenn es auch gegenständlich ist. Es kann nur noch gefragt werden, ob sich nicht in diesem Beispiel nur um eine künstliche Laboratoriumseinstellung handelt, ob solche Fälle der Beachtung des objektiven Gefühlsmomentes auch im gewöhnlichen Leben vorzukommen pflegen.

Im allgemeinen bemerkt man bei Gemütsbewegungen von diesem am Gegenstand haftenden Schimmer nichts, aber es gibt doch Fälle, in denen dieser Schimmer sich der Beachtung aufdrängt. So z. B. wenn Gefühle plötzlich in ihr Gegenteil umschlagen, während der Gegenstand, an den sie anknüpfen, erhalten bleibt. Es war gerade ein solches Umschlagen gewählt worden, um das Vorhandensein der Gefühlstöne zu illustrieren: Die Stadt wird erst mit lustvollen, dann mit gleichgültigen oder unlustvollen Gefühlen betrachtet. Beim Umschlag des Gefühls wird der Schimmer deutlich, der über die Stadt gebreitet liegt. Oder es erwartet jemand, daß ein Telegramm ihm die Nachricht von der glücklichen Ankunft seines Freundes bringt. Das Telegramm kommt; aber es bringt ihm die Nachricht, daß der Freund verunglückt ist. Dann verdunkelt sich ihm plötzlich die Welt: Die Gefühlstöne der Gegenstände, die erst gänzlich unbeachtet blieben, drängen sich durch den schnellen Wechsel der Gefühle plötzlich für einen Augenblick vor — vielleicht durch rein körperliche Umstellungen veranlaßt. Sie ziehen die Aufmerksamkeit auf sich, ohne freilich lange im Vordergrunde des Bewußtseins zu bleiben.

In einer Hinsicht spielen, wie ich glaube, diese objektiven Gefühlsmomente eine wichtige, bisher übersehene Rolle: Bei der Erinnerung an Gefühle. Sie sind in vielen Fällen die eigentlichen Träger solcher Erinnerung, und es besteht dann das Bewußtsein von Gefühl in solchen Gefühlsmomenten. Nicht immer besteht die Erinnerung an Gefühle in einer Reproduktion des subjektiven Gefühlsmoments und nicht immer in einem einfachen intellektuellen Wissen um frühere Gefühle usw. Sondern oft genug dienen die Reproduktionen der Gefühlstöne der Gegenstände dazu, um meine eigene frühere Stellungnahme zu bestimmten Dingen erkennen zu lernen, oft orientiere ich mich an den Gefühlscharakteren über meine eigene früher schon festgelegte Stellungnahme.

Aus Versuchen über Erinnerung an Gefühle, die nicht in diesen Zusammenhang gehören, möchte ich nur zwei Beispiele anführen, bei denen die Erinnerung vermittelt wurde durch die Gefühlscharaktere.

Digitized by Google

Frage: Erinnern Sie sich an die Farbe, die ich Ihnen vorhin gezeigt habe? Ja. Erinnern Sie sich, ob sie Ihnen gefallen hat? Ja, sie mißfiel mir.

Beschreibung der Art, wie die Erinnerung vor sich ging:

Vp. 1. Zuerst tauchte die Farbe auf, dann das Erlebnis (nicht etwa ein Urteil über die Farbe). Ich fühlte mich auf die frühere Ichlage bezogen. Deutlich tauchte der Gefühlscharakter der Farbe auf. Er war gleichsam die intellektuelle Fahne meines Mißfallens.

Vp. 4. Tanzen Sie gern? Ja. Allgemeine Intention aufs Tanzen gerichtet. Sofort Auftreten des Gefühlscharakters des Wortes „Tanzen".

Man wird das Erfassen des Gefühlstons der Gegenstände, wie es im vorhergehenden beschrieben worden ist, nicht eigentlich als ein Erfassen der Gefühle selbst ansehen: der Gegenstandsschimmer stammt gewiß aus dem Gefühl und gehört zu ihm, aber er macht nicht das Wesentliche an der Gemütsbewegung aus. Vielmehr wird als das Wesentliche das subjektive Gefühlserlebnis angesehen werden müssen. Und dies subjektive Erlebnis pflegt man in den einfachsten Fällen nicht zu erfassen, man wird seiner inne.

V.

Die selbstverständliche weitere Frage, die sich in diesem Zusammenhang ergibt, ist die, ob bei voller Außenkonzentration auf die Gegenstände noch eine andere Form des Daseins der Gefühle außer dem schlichten Innewerden des Gefühls vorhanden sein kann. Es stellt sich in der Tat heraus, daß auch bei voller Außenkonzentration sich noch eine andere Art des Daseins der Gefühle findet.

Diese andere Art wird an der Gegenüberstellung zweier Beispiele deutlich: Ich sehe einmal ein Bild, höre eine Melodie und habe meine Freude daran. Dann werde ich einfach des Gefühls inne. Nun aber „genieße" ich das Bild, lebe mich hinein, „goutiere" es. Dann verlasse ich in keiner Weise die Außenkonzentration; ich richte mich dann nicht etwa auf mein Gefühl. Aber dennoch ist der ganze seelische Zustand ein anderer als beim einfachen Gefallen. Einmal ist der Gegenstand anders für mich da, wie auch die Art seines Erfassens. So ist das Erfassen eines Eprigamms etwa ein anderes geworden, wenn ich es goutiere, auskoste, als

Digitized by Google

wenn es mir schlechthin gefällt. Aber diese Seite des seelischen Zustands kommt für uns hier nicht in Betracht und soll nicht weiter untersucht werden, nur die Veränderungen, die das Gefühl selbst als Gefühl erleidet, dürfen wir herbeiziehen. Für das Gefühl aber gilt, daß es einmal wacher und bewußter und pointierter wird. Es ist nicht einfach da — sondern es ist in besonders heller, in besonders wacher Weise für mich da, ohne doch daß dieses Pointiertsein des Gefühls als ein E r f a ß t w e r d e n des Gefühls bezeichnet werden dürfte. Andererseits wird das Gefühl auch qualitativ verändert. Wie ich im „Goutieren" die Qualitäten des Gegenstandes in mich hineinzusaugen scheine, — was nicht ausschließt, daß der Gegenstand vollkommene Fernstellung beibehält — so ist auch das Gefühl selbst in diese Richtung vom Gegenstand auf mich hin, hineinbezogen, das Gefühl strömt in mich hinein. Es handelt sich n i c h t um ein Erlebnis des Erregtseins des Gefühls durch den Gegenstand — nach allem Früheren ist bei Außenkonzentration nur eine Gegenstandsrichtung des Gefühls vorhanden kein Erregtwerden des Gefühls durch den Gegenstand. Es handelt sich mehr um ein Ausstrahlen des Gegenstandes in mich hinein, das ich im Gefühl beim Goutieren erlebe — die Richtung auf das Ich, die im E i n s c h l ü r f e n liegt, zieht auch das Gefühl mit sich. Es steckt dann im Gefühl ein Doppeltes darin: Eine Gegenstandsrichtung des Gefühls auf den Gegenstand hin und ein Ausstrahlen des Gefühls nach dem Ich zu. In dieser doppelten Richtung erscheint das Gefühl verändert — es ist kein einfaches Gefallen mehr, es ist eben zum „Goutieren" geworden; und so ist kein einfaches Innewerden mehr vorhanden, es ist ein „Wachsein" des Gefühls.

Schon im G e n i e ß e n liegt etwas von diesem W a c h s e i n — wenn man nicht einfach Genießen mit Lustvollsein identifiziert, sondern wenn ich betont sage: Wie habe ich den gestrigen Ausflug g e n o s s e n! Es liegt darin, daß die Freude nicht einfach da war, sondern daß sie w a c h bewußt in mir sich fand, ohne daß deshalb notwendig die Außenkonzentration aufgegeben werden mußte. Das Goutieren ist eine Steigerung — und zugleich eine andere Art — solchen Genießens. Der Ästhet wird nicht schlechtweg das Gedicht im gewöhnlichen Sinn genießen — er wird es einschlürfen, auskosten. Aber es würde viel zu weit führen, dieses W a c h s e i n des Gefühls in seine verschiedenen Verzweigungen zu verfolgen.

Digitized by Google

Es ergab sich also für die Außenkonzentration, daß die sinnlichen Gefühle vor allem in ihren objektiven Gefühlsmomenten da zu sein pflegen, während für Gemütsbewegungen als Art ihres Daseins vor allem das Innewerden der Gefühle und ihr waches Dasein in Betracht kommt.

VI.

Das Bewußtsein von Gefühlen bei Innenkonzentration zeigt naturgemäß zum Teil veränderte Probleme. Zunächst scheidet das Erfassen des objektiven Gefühlsmoments aus, denn das objektive Gefühlsmoment wird, wie alles Gegenständliche, bei Innenkonzentration nur im Hintergrunde des Bewußtseins auftauchen. Innenkonzentration bedeutet ja gerade, daß die Einstellung nicht auf die Beschaffenheiten und Eigentümlichkeiten des Gegenstands, sondern auf die subjektiven Erlebnisse gerichtet ist.

Die Art des Daseins der Gefühle wird verschieden sein, bei Innenkonzentration i n den Gefühlen und bei Innenkonzentration a u f die Gefühle. Wenn ich i n einem Gefühl konzentriert bin, i n einer Stimmung der Trauer aufgehe, i n ihr lebe, so wird eine gewisse Verwandtschaft der Daseinsweise des Gefühls mit dem I n n e w e r d e n sich finden. Auch hier ist das einfache Dasein zugleich das B e w u ß t s e i n, es ist kein Erfassen des Gefühls vorhanden, ich gehe einfach in dem Gefühl auf, und indem ich darin aufgehe, bin ich mir seiner bewußt. Aber es sind dennoch auch spezifische Unterschiede gegenüber dem einfachen Innewerden vorhanden. Die liegen eben darin begründet, daß die Einstellung hier nicht auf den Gegenstand, sondern auf die Gefühle selbst gerichtet ist. Damit sind die Gefühle ohne weiteres in eine viel hellere Beleuchtung im Bewußtsein gerückt — und gerade weil ich in ihnen aufgehe, ist im Bewußtsein kein Platz mehr für ein gesondertes „Bewußtsein von" — die Gefühle, die Stimmungen füllen mich vollkommen aus. So ist es kein einfaches Innewerden der Gefühle, wie bei Außenkonzentration — wir werden die Art des Daseins der Gefühle für mich als ein E r f ü l l t s e i n von den Gefühlen bezeichnen können.

Noch weniger kann natürlich von einem einfachen Innewerden bei der Innenkonzentration a u f das Gefühl die Rede sein. Das Ich und seine Stimmung, auf die es konzentriert ist, stehen einander gegenüber, wenn auch nicht in demselben Sinne, wie das Ich G e g e n s t ä n d e n gegenübersteht — aber sie sind auch

Digitized by Google

nicht ineinander, wie bei der Innenkonzentration in. Wenn man in der Stimmung einer Sommernacht nicht einfach untertaucht, sondern seine Stimmung wach erlebt, so tritt etwas Ähnliches ein, wie bei dem wachen Erleben des Gefühls in Außenkonzentration, wie beim Goutieren. Das Gefühl wird pointierter und bewußter und verändert sich zugleich auch qualitativ. Innenkonzentration in und Innenkonzentration auf stehen sich in gewissem Sinn gegenüber, wie bei Außenkonzentration Innewerden des Gefühls und sein waches Bewußtsein. Wenn ich in einer Stimmung aufgehe, indem ich in ihr lebe, so ist ein reines Dasein des Gefühls vorhanden. Wenn ich mich in sie „hineinkniee", so ist neben dem reinen Erleben noch eine fassende Beziehung des Ichs zum Gefühl vorhanden: das Gefühl wird bei solchem sich Hineinknieen nicht eigentlich erfaßt, im Sinne eines echten intentionalen Erfassens, aber es wird doch irgendwie gefaßt! Neben dem einfachen Erleben und Aufgehen in dem Gefühl steht es mir noch außerdem gegenüber, und eine erlebte innere Bewegung führt vom Ich zum Gefühl hin, die wir eben mit „sich hineinknieen, sich berauschen" u. dgl. bezeichnen. Neben das einfache Erleben tritt ein gesondertes inneres Sichhineinwerfen in das Gefühl. Und wie bei der Außenkonzentration, ist es gerade eine solche innere Bewegung, die zum Erleben hinzukommt, die das Gefühl nicht nur schwacher und bewußter macht, sondern auch qualitativ verändert.

Auch im Fall der Innenkonzentration bedeutet so das eigentliche Genießen nicht nur ein Erfülltsein von dem Gefühl, sondern ein Wachsein des Gefühls in dem eben analysierten Sinn: ein melancholisches Lied mag einfach auf mich wirken, ich mag in seiner Stimmung aufgehen. Aber — und das ist der Fall, der uns hier beschäftigt — ich mag seine Stimmung genießen; schon der Ausdruck: ich genieße die Stimmung, nicht eigentlich das Lied — weist auf die Innenkonzentration. Dann wird dadurch das Gefühl bewußter, wacher und qualitativ vertiefter. Es wird pointierter und gefühlter, ohne daß ich deshalb aufhöre in dem Gefühl aufzugehen.

Auch bei der Innenkonzentration ist es ein bestimmt gearteter Typus, der solchen Genuß sucht. Das wache Erleben des Gefühls war bei Außenkonzentration ein Charakteristikum des Goutierenden, des Ästheten. Bei der Innenkonzentration ist es der Empfindsame,

Digitized by Google

der Sentimentalische, der sich solchem Genießen des Gefühls hingibt.

Der sentimental Genießende ist auf sein Gefühl konzentriert — der Gegenstand ist ihm nur Anreger zu Gefühlen, und er pflegt daher im allgemeinen auch nicht allzu kritisch zu sein gegenüber dem Objekt, das ihm als Stimmungsanreger dient. Diese seine Stimmungen jedoch erlebt er nicht schlechtweg, so wie man im gewöhnlichen Leben Stimmungen zu erleben pflegt, sondern er g e n i e ß t sie. Der Sentimentale schwelgt im Gefühl — er kniet sich hinein, er berauscht sich daran, und je mehr er darin aufgeht, desto mehr wird er das Gefühl nicht einfach erleben, sondern zugleich auch fassen durch eine innere Bewegung nach diesem Gefühl hin. Aber auch hier handelt es sich nicht darum, daß etwa ein besonderer Bewußtseinsstrahl gerichtet ist auf das Gefühl, sondern ein neues einheitliches Erlebnis stellt sich ein gegenüber dem einfachen Erfülltsein mit dem Gefühl.

Das Genießen ist nur ein Beispiel solchen Wacherlebens der Gefühle bei Innenkonzentration — es gibt den Gegensatz des Erfülltseins und des Wacherlebens beim Glücksrausch wie in der Seligkeit, bei bestimmten Typen des Leidens wie des Mitleidens. Ich kann mich schlicht und einfach einer Sache mit Begeisterung hingeben — aber ich kann mich auch in diese Begeisterung hineinsteigern, sie genießen, sie innerlich mitmachen. Man kann schlechthin zornig sein, aber man kann auch, indem man diesen Zorn hat, ihn noch einmal erleben, — neben dem einfachen Traurigsein steht das Sichhineinknieen in die Trauer, das sich vielleicht bis zu einer unsympathischen Zweiheit des Gefühlslebens steigert.

Besonders deutlich wird der Gegensatz von genießender Außenkonzentration und genießender Innenkonzentration auf dem Gebiete der Musik. Darauf kann nur mit ein paar Worten hingewiesen werden.

Dieser Gegensatz von Außen- und Innenkonzentration verrät sich sowohl in dem Charakter der Musik selbst, als auch in den theoretischen Anschauungen, die von den verschiedenen Forschern über das Wesen des ästhetischen Genusses vertreten werden. Eine Fuge von Bach läßt sich nicht in Innenkonzentration genießen, man muß in die gegenständliche Auffassung sich hineinleben, um ihr nahezukommen; andererseits würde derjenige von Debussys Tonfolgen kaum einen Genuß haben, der sie in reiner

Digitized by Google

Außenkonzentration erfassen wollte. Und ebenso auf musiktheoretischem Gebiet findet ein Teil des Streites zwischen HANSLICK und seinen Gegnern seine Begründung darin, daß HANSLICK will, daß man Musik im Zustand der Außenkonzentration genieße. Zum ästhetischen Aufnehmen der Musik gehöre, daß „man sie vollkommen „merkt", ihr aufmerkt und jeder ihrer Schönheiten sich unmittelbar bewußt wird" (vom musikalisch Schönen 8. Aufl., S. 171), daß es die „reine Anschauung" (S. 151) sei, in der wir Kunst genießen sollen. AMBROS dagegen (Über die Grenzen der Musik und Poesie) und viele, die ihm folgten, betonten, daß die Musik im Hörer Stimmungen e r w e c k e. Wenn auch dieser theoretische Standpunkt der modernen Musik (z. B. der Wagnerischen), sicherlich nicht voll gerecht wird, so weist er doch zweifellos auf eine Einstellungsweise hin, die für das Hören moderner Musik wesentlicher ist als HANSLICKS reine Anschauung.[1]

VII.

Auf die Frage, die sich diese Untersuchung stellte: wie Gefühle dasein können, während sie voll erlebt sind — war eine Reihe von Antworten gegeben worden, die in diesem kaum bearbeiteten Gebiet vorläufig orientieren sollten:

Es stellte sich heraus, daß die gewöhnliche Scheidung zwischen Beachtetsein und unbeachtetem Dasein der Gefühle nicht ausreicht. Das Problem der Beachtung der Gefühle zerfiel in drei gesonderte Teilprobleme: Das schlichte Beachten der Gefühle mußte sowohl von der qualitativen als auch der analysierenden Beachtung der Gefühle streng geschieden werden. Es zeigte sich, daß Gefühle, während sie erlebt sind, sich zwar schlicht beachten, nicht aber im echten Sinn analysierend beobachten lassen — während die Frage, ob man Gefühle qualitativ beachten könne, keine für den ganzen Bereich der Gefühle gültige Antwort zuließ.

Es mußte weiterhin geschieden werden: Die Einstellung auf die Gefühle selbst von der Einstellung auf den Gegenstand des Gefühls — die Innenkonzentration von der Außenkonzentration. In Außenkonzentration ist es der häufigere Fall, daß die Gefühle

---

[1] WAGNERS theoretische Schriften dürfen für dieses spezielle Problem kaum herangezogen werden. Es entstehen neue, andersartige Probleme dadurch, daß WAGNERS Theorien nicht die absolute Musik verständlich machen wollen, sondern die Musik in ihrer Verbindung mit dem Wort.

Digitized by Google

einfach für uns da sind — daß wir ihrer inne werden. Aber es geschieht auch wie z. B. beim Goutieren und Genießen, daß sie wach erlebt werden.

Bei der Innenkonzentration sind die beiden, dem Innewerden und dem wachen Erleben entsprechenden Formen einerseits das Konzentriertsein **i n** den Gefühlen, bei dem ich von den Gefühlen vollkommen erfüllt bin, und andrerseits das Konzentriertsein **a u f** die Gefühle.

Digitized by Google

Motive und Motivation.

Von

Alexander Pfänder.

Inhaltsübersicht.

Einleitung 164
I. Das Gebiet der Strebungen 166
1. Allgemeine Analyse des Tatbestandes des Strebens 166
2. Quelle, phänomenale Ursache und reale Ursache des Strebens 168
3. Exzentrische und zentrale Strebungen 169
4. Mehrheit gleichzeitiger Strebungen 170
II. Das Wesen des Willensaktes 171
1. Unterscheidung des Willensaktes von anderen Tatsachen . 171
2. Charakteristik des Willensaktes 173
3. Der Wahlakt 175
III. Die Verhältnisse des Willensaktes zu dem, was ihm „vorangeht“ 176
1. Die Verhältnisse zu den Strebungen 176
2. Einfluß der Strebungen auf den Vollzug des Willensaktes . 177
3. Die Willensgründe oder Motive 179
a) Verursachung des geistigen Hinhörens 180
b) Das Vernehmen der Forderung, Anerkennung u. Billigung 181
c) Der Vollzug des Willensaktes und seine Stützung auf den Grund 181
IV. Unterscheidung der Motivation von anderen Beziehungen 183
1. Die Stellung von praktischen Forderungen und die Erregung von Strebungen 183
2. Motive und Reize 185
3. Motive und Triebe 186
4. Motive und Quellen des Strebens 186
5. Motive und Quellen des Wollens 187
6. Motive und Ursachen des Wollens 187
7. Motive u. Grundsätze, Regeln, Vorbilder, Vorschriften, Gesetze 190

Digitized by Google

V. Möglichkeit und Notwendigkeit der Motivation 190
1. Die Möglichkeit der Motivation 190
2. Die Notwendigkeit der Motivation 191
3. Wollen, Motive und Charakter 193
Anhang 194

Einleitung.

Mit dem Wort Motiv, das in der Psychologie und in der Ethik eine so wichtige Rolle spielt, werden unbemerkt sehr verschiedene Bedeutungen verbunden. Man hat die Tatsachen, auf die man dabei hinzielt, nur aus der Ferne nach ihrer ganz allgemeinen Ähnlichkeit erfaßt, ihre wesentlichen Unterschiede aber, die sich bei näherer Betrachtung deutlich herausstellen, völlig übersehen. Die Folge ist eine gedankliche Verwechslung und Vermischung und eine gleichnamige sprachliche Bezeichnung sehr verschiedener Gegegenstände. Und dadurch ist dann in die Erörterung mancher Streitfragen, z. B. der Frage nach der Willensfreiheit und der Frage, ob nur das durch „Pflicht", oder auch das durch „Neigung" bestimmte Handeln sittlich sein könne, eine fast unheilbar erscheinende Verwirrung gebracht worden, die jeden neuen Bearbeiter dieser Fragen umgarnt und vollständig zu ersticken droht.

Im folgenden soll nun durch möglichst genaue Erfassung der Tatsachen und ihres Wesens dargelegt werden, daß der Willensgrund ebenso streng, wie etwa der Erkenntnisgrund, von der Ursache zu scheiden ist, daß die Begründung des Wollens etwas völlig anderes ist, als die Verursachung des Wollens, und daß man daher beides gedanklich wohl auseinander halten muß. Es ist aber zweckmäßig, das Wort Motiv ausschließlich für jenen Willensgrund zu reservieren, und für alles andere, was nicht Willensgrund ist, sondern in irgend welcher anderen Beziehung zum Wollen steht, auch andere Wörter zu gebrauchen. Welche außerordentliche Tragweite die Klärung in diesem Punkte für die Psychologie und die Ethik haben kann, soll jedoch hier nicht nachgewiesen werden. Daß sich außerdem durch die gewonnenen Erkenntnisse ein Ausblick auf eine neue Wissenschaft, nämlich auf eine der Logik analoge Lehre von den Voluntarien und ihrer zureichenden Begründung eröffnet, soll am Schluß nur kurz angedeutet werden. Nebenbei sei erwähnt,

Digitized by Google

daß diese Darlegungen eine Fortführung und eine teilweise Korrektur dessen enthalten, was meine „Phänomenologie des Wollens" (1900) zu dem Thema beigebracht hat.

Ich verdanke den eingehenden „Untersuchungen über den Begriff des Verbrechensmotivs" von A. THOMSEN (1902) manche Anregung und den Anstoß zu erneuter Durchforschung der Willensmotivation. Meine jetzigen Ergebnisse stimmen nicht mit den seinigen überein. Leider gestattet es aber der beschränkte Raum nicht, daß ich auf seine Untersuchungen, so wie sie es verdienen, hier Bezug nehme.

Einen Vorblick auf den Hauptgang der Darlegungen gibt folgende Überlegung.

Das Tatsachengebiet, dem man sich zuwenden muß, um über die Motive als Willensgründe die gewünschte Aufklärung zu erhalten, ist das Gebiet des Wollens. In diesem Gebiete lassen sich nun alle die Vorgänge, die in dem rein inneren Willens a k t, dem Akt der willentlichen Vorsetzung münden, unterscheiden von denjenigen, die zur willentlichen A u s f ü h r u n g des Gewollten gehören und die hier in ihrer Gesamtheit speziell als Willens h a n d l u n g bezeichnet werden sollen. Diese Unterscheidung zwischen Willensakt und Willenshandlung ist möglich auch in denjenigen Fällen, in denen auf den Willensakt ohne Zögern unmittelbar die Willenshandlung folgt. Die in der Willenshandlung auftretenden Willens i m p u l s e sind zwar in gewissem Sinne auch Willensakte, aber sie sind doch verschieden von dem Akte der willentlichen Vorsetzung, dem sie zugleich untergeordnet sind: auf den fest- und durchgehaltenen Vorsatz hinzielend und darauf g e s t ü t z t führt das Ich sukzessiv die Willensimpulse aus.

Gründe gibt es nun sowohl für den Willensakt, als auch für die Willensimpulse und die Willenshandlung. Im folgenden soll jedoch die Untersuchung beschränkt werden auf die Gründe des W i l l e n s a k t e s. Die Frage, ob ein Willensakt, als ein wirkliches Wollen, ohne eine unmittelbar oder überhaupt darauf folgende Willenshandlung stattfinden könne, ist zwar zu bejahen, wie in der psychologischen Literatur genügend nachgewiesen ist. In solchem Falle, wo die Willenshandlung nicht folgt, den Willensakt ein bloßes W ü n s c h e n zu nennen, ist weder sachlich noch sprachlich gerechtfertigt, da das Wünschen sich vom Wollen nicht wesentlich durch das Fehlen der unmittelbar darauf folgenden Handlung, sondern durch ganz andere Momente unterscheidet.

Digitized by Google

Doch wie es sich auch damit verhalten möge, auf jeden Fall kann und muß man den Willensakt und seine Begründung zunächst für sich behandeln. Die Ergebnisse, die hierbei gewonnen werden, machen es dann leicht, die entsprechenden Fragen nach der Begründung der Willens h a n d l u n g und der Willens i m p u l s e ebenfalls der Lösung entgegen zu führen, während umgekehrt, wenn man versucht, diese letzteren Fragen zuerst zu behandeln, man notwendig auf die Frage nach der Begründung des Willens-a k t e s zurückgeführt wird.

Das Wesen der Willensgründe kann nun nicht geklärt werden, ohne daß vorher das Eigenartige des Willensaktes selbst erkannt und festgehalten wird. Um dies zu erreichen, führt die Untersuchung zunächst in die psychischen Tatbestände des Strebens hinein, gegen die dann der Willensakt abgehoben und in seiner Eigenart charakterisiert wird. Hierauf werden die Beziehungen des Willensaktes zu dem, was ihm in verschiedenem Sinne „vorangeht", aufgesucht, aus ihnen die spezifische Motivationsbeziehung herausgelöst und ihrem Wesen nach bestimmt.

I. Das Gebiet der Strebungen.

1. A l l g e m e i n e A n a l y s e d e s T a t b e s t a n d e s d e s S t r e b e n s.

Bestimmte Gegenstände oder Sachverhalte oder Geschehnisse, die von einem menschlichen Individuum empfunden, resp. wahrgenommen, erinnert, vorgestellt oder bloß gedacht werden, erwecken in ihm bestimmte Strebungen oder Widerstrebungen. Diese Strebungen sind durchaus nicht immer, sondern nur äußerst selten auf oder gegen das Erleben von Lust- oder Unlustgefühlen gerichtet. Es gibt ein Streben, etwas zu empfinden oder sinnlich wahrzunehmen, etwas zu beachten, oder zu apperzipieren, etwas vorzustellen, etwas zu erkennen, zu erfahren, zu wissen, zu glauben, zu behaupten, zu folgern, zu begründen, zu beweisen, zu erklären; es gibt ebenso ein Streben, in bestimmte Stimmungen zu geraten, sie anwachsen, herabmindern oder andauern zu lassen. Ähnliche Strebungen richten sich auf das analoge bei Gefühlen aller Art und bei Gesinnungen. Und endlich kann sich das Streben auch auf Verwirklichung oder Nichtverwirklichung von äußeren Gegenständen, Sachverhalten und Geschehnissen richten.

Digitized by Google

In einem gegebenen Fall sei nun ein Gegenstand bewußt, der ein auf ihn selbst bezügliches Streben errege; eine Orange werde wahrgenommen und errege das Streben, sie zu essen. Dann liegt als erkennbarer Tatbestand zunächst ein bestimmtes Gegenstandsbewußtsein vor. Dieses enthält jedenfalls ein bestimmtes Gegenüber, in welchem einem Ich als Subjekt ein Gegenstand als Objekt zunächst nur einfach bewußt gegenübersteht. Von dem Ich als Zentrum können dann aber verschiedene zentrifugale „Bewegungen" zum gegenüberstehenden Gegenstand gehen. Unter diesen zentrifugalen „Bewegungen" ist das Aufmerken, bildlich gesprochen: das zentrifugale Hinstrahlen des Bewußtseinslichtes, verschieden von dem Apperzipieren, d. h. von dem geistigen Hingreifen, Ergreifen, Herausgreifen, Abheben, Trennen und Zusammennehmen. Und zu Beidem tritt, ebenfalls zentrifugal gerichtet, aber von Beidem verschieden, unter Umständen das fragende und meinende Hinzielen, und dazu schließlich das Behaupten, das gedankenbildende geistige Hinaussetzen und Absetzen hinzu.

Erregt nun der Gegenstand, dem das Ich im Gegenstandsbewußtsein irgendwie zentrifugal zugewandt ist, in dem Ich ein Streben, so wird dieses Erregen erlebt als ein zentripetales, vom bewußt gegenüberstehenden Gegenstand herkommendes, in seinem Verlauf dunkles und erst im Ich an einer bestimmten Stelle aufleuchtendes Entzünden eines treibenden Strebens. Oder aber der ganze Tatbestand hat mehr den Charakter einer Anziehung (resp. Abstoßung), die vom Gegenstand ausgeht, zum Ich zentripetal hingeht, hier an einer bestimmten Stelle angreift und zentrifugal zurückgeht.

Außer dem zentrifugalen Gegenstandsbewußtsein und dem zentripetalen Erregen ist aber im Tatbestand des Strebens eben das Streben als eine neue und andersartige zentrifugale Zielung oder „Bewegung" vorhanden. Das Streben hat immer zentrifugale Richtung; es ist aber an sich blind, es ist nicht selbst ein Bewußtsein von einem bestimmten Ziele und enthält auch nicht notwendig ein solches Bewußtsein in sich. Für jedes Streben dagegen ist konstituierend eine ihm innere, gegensätzliche Dualität, d. h. in ihm ist eine zentrifugale Strömung mit einer ihr entgegengerichteten inneren Hemmung zu einer ursprünglichen

Digitized by Google

Einheit von bestimmten Spannungscharakter vereinigt. (Vgl. Lipps, Leitf. d. Psychol., 3. Aufl. S. 260).

Außer dieser konstituierenden Dualität zeigt das Streben noch eine es spezifizierende Dualität, d. h. es ist entweder ein Hinstreben nach etwas, oder ein Widerstreben gegen etwas. Im Hinstreben geht jene das Streben konstituierende Strömung auf Verringerung der ideellen Distanz zwischen Ich und Gegenstand, im Widerstreben dagegen geht sie auf eine Vergrößerung dieser Distanz. Und die das Streben mitkonstituierende Hemmung ist beim Hinstreben gegen die Verringerung, beim Widerstreben gegen die Vergrößerung der Distanz gerichtet.

Im Gesamttatbestand des Strebens stehen nun jene drei, zwischen Ich und Gegenstand hin- und herlaufenden Zielungen oder „Bewegungen" in bestimmten Beziehungen zueinander. Das zentrifugale Gegenstandsbewußtsein stellt den Kontakt zwischen Gegenstand und Ich her, der dann dem Gegenstand ermöglicht, das Ich direkt anzugreifen und in ihm ein Streben zu erregen. Ist der Kontakt hergestellt, so ist das Entstehen des Strebens im Ich ein ohne Zutun des Ich stattfindendes Geschehen, das durch den gegenüberstehenden Gegenstand phänomenal bewirkt oder auch bloß erregt wird. An die zentrifugale Richtung des Gegenstandsbewußtseins setzt sich also im Gegenstand als Knickpunkt die zentripetale Richtung der Erregung an, die dann im Ich als Knickpunkt ein zentrifugales Streben hervorsprießen läßt. Ändert sich der Inhalt oder auch die Art des Gegenstandsbewußtseins, so werden die im Ich erregten oder bewirkten Strebungen immer andere und andere.

2. Phänomenale Quelle, phänomenale Ursache und reale Ursache des Strebens.

Bei diesen Strebungen muß man unterscheiden: die phänomenale Quelle des Strebens, die phänomenale Ursache des Strebens und die reale Ursache des Strebens. Erregt z. B. ein gehörtes Geräusch das Streben, an eine bestimmte Stelle des umgebenden Raumes hinzublicken, so ist die phänomenale Quelle dieses Strebens das Ich oder eine bestimmte Gefühlszuständlichkeit des Ich: ein Gefühl des Mangels, der Unzulänglichkeit oder der Unlust. Die phänomenale Ursache dieses Strebens dagegen ist das gehörte Geräusch, von dem dieses Streben erregt

Digitized by Google

wird. Und die reale Ursache dieses Strebens ist ein umfangreicher Komplex von psychophysischen Bedingungen, die in dem psychophysischen Individuum und seiner augenblicklichen physischen Umgebung liegen. Weder die Quelle, noch die phänomenale, noch die reale Ursache, noch auch ein Element der realen Ursache des Strebens sind als solche schon das, was später Motive genannt werden soll. Selbst dann, wenn die phänomenale Quelle des Strebens wieder ein anderes Streben ist, kann diese Beziehung des erlebten Hervorgehens des einen Strebens aus einem anderen Streben nicht als eine Motivationsbeziehung in dem später festzulegenden Sinne betrachtet werden.

3. Exzentrische und zentrale Strebungen.

Die im Ich entstehenden Strebungen und Widerstrebungen haben in diesem Ich doch nicht die gleiche Lage. Dieses Ich besitzt nämlich eine eigenartige Struktur: das eigentliche Ich-Zentrum oder der Ich-Kern ist umgeben von dem Ich-Leib. Und die Strebungen können nun zwar im Ich, aber außerhalb des Ich-Zentrums im Ich-Leib entstehen, also in diesem Sinne als exzentrische Strebungen erlebt werden. Beim erwachsenen Menschen haben wohl die meisten Strebungen und Widerstrebungen zunächst diese exzentrische Lage, deren Exzentrizität übrigens eine verschiedene Größe haben kann.

Diese exzentrischen Strebungen haben nun, wie alle Strebungen, für sich eine zentrifugale, vom Ich weggehende Richtung. Zugleich aber haben sie die Tendenz, aus ihrer exzentrischen Lage in die zentrale überzugehen oder das Ich-Zentrum zu ergreifen und in sich hineinzuziehen. Diese Tendenz kann dann mehr oder weniger schnell zum Ziele führen, d. h. das Ich-Zentrum kann willenlos mehr oder weniger schnell jetzt von dieser, dann von jener exzentrisch auftauchenden Strebung ergriffen und festgehalten werden. Schließlich kann das Ich-Zentrum auch von vornherein willenlos-naiv in den entstehenden Strebungen darin sein, es können also die Strebungen in diesem Sinne originärzentral sein. In allen diesen möglichen Fällen sei noch jedes eigentliche Wollen, von dem erst später die Rede sein soll, ausgeschlossen. Das erlebte Verhalten der exzentrischen Strebungen zum Ich-Zentrum ist ein phänomenales Wirken, nicht etwa schon ein Motivieren. Das Hineingezogenwerden des Ich-Zentrums in die

Digitized by Google

Strebungen ist an sich kein Willensakt, das usurpatorisch-zentrale Streben ist also noch kein Wollen. Und das oben genannte originär-zentrale Streben ist wohl zu unterscheiden von einem willentlichen Streben, das in einem ganz anderen Sinne originär-zentral ist.

Die Betrachtung des Ich-Zentrums, von dem hier gesprochen ist, ergibt, daß es in keiner Weise selbst identisch ist mit den jeweilig „stärksten" oder mit den „dauernden, konstanten" Strebungen, ja, daß diese, hier und da behauptete Identität unmöglich ist. Denn das Ich ist immer das Subjekt der Strebungen, niemals die Strebung selbst und erst recht nicht eine Summe von Strebungen.

4. Mehrheit gleichzeitiger Strebungen.

Tritt eine Mehrheit einander widerstreitender Strebungen im Ich gleichzeitig auf, und „siegt" nach längerer oder kürzerer Zeit eine der Strebungen über die widerstreitenden anderen, d. h. ist die „siegende" nicht nur die Stärkere, sondern ergreift allein sie das Ich-Zentrum, zieht dieses in sich hinein und führt als usurpatorisch-zentrales Streben zur Verwirklichung des Erstrebten — führt z. B. das durch ein Geräusch erregte Streben, an eine bestimmte Stelle des umgebenden Raumes hinzublicken, trotz des Widerstrebens gegen die erwarteten Augenschmerzen, zu dem Hinblicken selbst — so ist dies alles an sich noch keinerlei Wollen, kann also prinzipiell auch beim Menschen ohne jeden eigentlichen Willensakt stattfinden. Hinsichtlich der „siegenden" Strebung kann man dann freilich nach ihrer phänomenalen Quelle, nach ihrer phänomenalen und ihrer realen Ursache und auch nach der Ursache ihres Sieges fragen. Aber eben das, was später als Motiv bezeichnet werden soll, nämlich der Willensgrund, ist von diesem allen verschieden und hier noch gar nicht vorhanden. „Siegt" das Streben im Kampf um das Ich-Zentrum über die ihm widerstreitenden anderen Strebungen (also etwa über jenes Widerstreben gegen die Augenschmerzen), so ist dieser Prozeß wesentlich verschieden von dem Prozeß, in welchem sich das Ich durch ein Motiv zu einem bestimmten Wollen bestimmen läßt. In jenem Fall ist das Ich-Zentrum einfach der Zankapfel, der, wenn auch vielleicht zuschauend, so doch willenlos die Beute des Stärkeren wird. Im zweiten Falle dagegen tritt eben jenes

Digitized by Google

fehlende Wollen als etwas völlig Neues dazwischen und steht sowohl zu seinem Motiv, als auch zu dem ihm folgenden Verhalten des Ich in phänomenologisch völlig andersartigen Beziehungen, als diejenigen sind, in denen das Ich-Zentrum zu jener stärkeren Strebung und ihrem „Sieg" steht.

Indem wir das eigentümliche Getriebe des Strebelebens, das bisher kurz beschrieben wurde, im Auge behalten, wenden wir uns nun dem Willensakt zu.

II. Das Wesen des Willensaktes.

Der Willensakt ist gegenüber allen bloßen Strebungen und Widerstrebungen, gegenüber dem „Siegen der stärksten Strebung" und ihrem Usurpieren des Ich etwas völlig Neues. Er soll hier zunächst von anderen Tatbeständen unterschieden und dann seiner Eigenart nach charakterisiert werden. Mit seiner Eigenart hängt die Möglichkeit einer besonders gearteten Beziehung zusammen, in der er zu bestimmten bewußten Tatbeständen stehen kann, einer Beziehung, die allein als Motivationsbeziehung zu bezeichnen ist.

1. Unterscheidung des Willensaktes von anderen Tatsachen.

Der Willensakt ist zunächst, ebenso wie das Streben, verschieden vom bloßen Gegenstandsbewußtsein, vom Aufmerken, vom Apperzipieren, vom fragenden und vom meinenden Hinzielen. Er ist also kein bloßer Akt der Aufmerksamkeit, kein bloßer Akt der Apperzeption und keine bloße Voraussicht einer psychischen Wirkung. Denn alles dies kann gegebenenfalls vorhanden sein, ohne daß irgend ein Willensakt vollzogen wird.

Der Willensakt ist aber auch vom Streben verschieden. Vom exzentrischen Streben ist er dadurch verschieden, daß er immer zentral ist, d. h. vom Ich-Zentrum selbst vollzogen wird. Von dem oben genannten originär-zentralen Streben unterscheidet er sich außerdem dadurch, daß in ihm das Ich-Zentrum nicht nur Subjekt und Ausgangspunkt, sondern der originäre Vollzieher des Aktes ist. Der Willensakt stellt sich phänomenal eben nicht als ein von einer anderen Seite her verursach-

Digitized by Google

tes Geschehen, sondern als ein ursprünglicher Akt des Ich-Zentrums selbst dar.

Stimmt der Willensakt auch mit dem Streben insofern überein, als er zentrifugale Richtung hat, so ist er doch ganz im Gegensatz zum Streben nicht an sich blind, sondern enthält in seinem Wesen ein Bewußtsein von dem Gewollten. Der Vollzug des Willensaktes freilich ist ein strebendes Tun, in welchem die in der konstituierenden Dualität enthaltene zentrifugale Strömung die innere Hemmung aus sich heraus überwindet. Dieser Vollzug kann daher mehr oder weniger schwierig sein. Was aber hier in diesem Vollzug getan wird, das unterscheidet sich wesentlich von allem, was sonst in einem strebenden Tun getan werden kann: es wird nämlich meinend ein praktischer Vorsatz gesetzt.

Nun zeigt der Willensakt auch eine ihn spezifizierende Dualität, d. h. er ist entweder positiv oder negativ, entweder eine praktische Bejahung oder eine praktische Verneinung. Diese Dualität korrespondiert gewiß der Dualität des Hinstrebens und Widerstrebens, aber sie ist doch auch von ihr wesentlich verschieden. Sie ist nicht eine Dualität blinder Reaktionen, sondern eine Dualität sehender Akte.

Vergleicht man also den Willensakt mit den Strebungen, so rückt er von ihnen ab in die Sphäre der geistigen Akte. Andererseits aber ist er nun doch auch von den rein theoretischen Akten verschieden. Der Willensakt ist nämlich nicht etwa selbst ein Urteilsakt darüber, daß etwas sei oder nicht sei, kein Urteilsakt darüber, daß etwas wertvoll oder nicht wertvoll sei, und auch kein Urteilsakt darüber, daß etwas sein solle resp. nicht sein solle. Der Willensakt ist, kurz gesagt, weder ein positiver noch ein negativer Urteilsakt über Sein, Wert und Sollen. Er mag solche Urteile implizieren. Aber keiner dieser Urteilsakte ist für sich schon ein Willensakt. In den Urteilsakten wird etwas behauptet oder erkannt, in den Willensakten dagegen wird etwas gewollt. Demnach ist der Willensakt auch keine bloße theoretische Bejahung oder Verneinung. Ebensowenig ist eine theoretische Zustimmung an sich schon ein Willensakt. Das Vollziehen von Seins-, Wert- und Sollens-Urteilen ist gewiß unter Umständen selbst eine Willenshandlung, aber deshalb sind diese Urteile selbst keine Willensakte. Die Urteile als theoretische Sätze sind keine praktischen Vorsätze.

Digitized by Google

2. Charakteristik des Willensaktes.

Der Willensakt ist nach dem oben Gesagten jener eigentümliche, rein innere Akt, der der Willenshandlung vorhergeht und unter Umständen den Anfang einer Willenshandlung bildet. Er kommt sprachlich zum Ausdruck in Sätzen von der Form: „Ich will P" und „Ich will nicht P". Freilich kann man diese Sätze auch in einem anderen Sinne auffassen, nämlich in dem Sinne von Urteilen über das Ich und sein Wollen. Sie wären dann nur ein Spezialfall der allgemeineren Sätze: „S will P" und „S will nicht P", und sie wären so der Ausdruck von theoretischen Urteilen, nur eben mit einem besonders gearteten Sachverhalt. In Wahrheit aber haben jene Sätze einen anderen Sinn: sie sind der Ausdruck von Vorsätzen oder Voluntarien; statt der Behauptungskopula der theoretischen Urteile haben wir hier die Willenskopula der praktischen Vorsetzungsakte. Während die Behauptungskopula dem entworfenen Sachverhalt Setzungsgepräge gibt, erteilt die Willenskopula dem entworfenen Sachverhalt Vorsetzungsgepräge.

Im Vollzug des Willensaktes setzt sich das Ich selbst ein bestimmtes eigenes Verhalten vor, nämlich etwas zu tun oder etwas nicht zu tun. Das vorgesetzte Selbstverhalten soll hier das Projekt genannt werden. Dann gehört zum Vollzug des Willensaktes zunächst die auf ein bestimmtes zukünftiges Verhalten des eigenen Ich zielende Willensmeinung oder das Projektsbewußtsein. Das gemeinte Selbstverhalten ist dann aus irgend einem Grunde fürwertgehalten, es ist also eine Werthaltung dessen vorhanden, worauf die Willensmeinung zielt. Zuweilen tritt noch ein Sollensbewußtsein hinzu, d. h. die Meinung oder die Erkenntnis, das gedachte Selbstverhalten solle sein. Dieses Sollen mag dann anerkannt und das projektierte Verhalten mag gebilligt werden, und beides in Akten der Anerkennung und Billigung, die beide keine Verstandesurteilsakte sind, geschehen, — solange nur die bis jetzt genannten Momente vorhanden sind, fehlt noch das Wesentliche und Entscheidende, um den ganzen Tatbestand zu dem Vollzug eines Willensaktes zu machen. Es fehlt nämlich noch die eigentümliche praktische Vorsetzung. Diese Vorsetzung geht vom Ich-Zentrum aus, aber nicht als ein Ge-

Digitized by Google

schehen, sondern als ein eigentümliches Tun, in dem das Ich-Zentrum aus sich selbst hinaus zentrifugal einen geistigen Schlag ausführt. Dieser Schlag tut mehr als bloß billigen. Mit ihm wird das gemeinte Selbstverhalten vorgesetzt, jedoch noch nicht wirklich ausgeführt.

Der Willensakt bezieht sich auf das eigene Ich. Soll er nicht einer jener Scheinwillensakte sein, die sich auf ein losgelöstes Phantasie-Ich beziehen, soll er ein echter Willensakt sein, so muß das eigene Ich nicht bloß gedacht, sondern unmittelbar selbst erfaßt und zum Subjektsgegenstand der praktischen Vorsetzung gemacht werden. Zum Wollen, nicht aber zum Streben, gehört also das unmittelbare Selbstbewußtsein.

Der Willensakt ist also ein mit einer bestimmten Willensmeinung erfüllter praktischer Vorsetzungsakt, der vom Ich-Zentrum ausgeht und, bis zum Ich selbst vordringend, dieses selbst zu einem bestimmten zukünftigen Verhalten bestimmt. Er ist ein Selbstbestimmungsakt, in dem Sinne, daß das Ich sowohl das Subjekt als auch das Objekt des Aktes ist.

Nun ist der Willensakt entweder ein positiver oder ein negativer, d. h. es wird in ihm das eigene Ich als Subjektsgegenstand mit einem gemeinten selbsteigenen, zukünftigen Tun entweder willentlich in-Eins-gesetzt, oder willentlich außer-Eins-gesetzt. In beiden Fällen hat die Willenskopula, ähnlich der Behauptungskopula bei Urteilen, eine Doppelfunktion, nämlich die Funktion der In-Eins-Setzung (resp. der Außer-Eins-Setzung) und die Funktion der Wollung, von denen die zweite der ersteren in Verschmelzung übergelegt ist.

Die praktische Vorsetzung kann nun, wie beim Wünschen, eine problematische, oder wie beim hypothetischen Wollen eine hypothetische sein. Beim eigentlichen Wollen ist sie dagegen eine wirkliche und unbedingte Willenssetzung.

Lösen wir aus dem Vollzug des Willensaktes vergedanklichend die Willensmeinung mit der Vorsetzungsfunktion vereinigt heraus, so erhalten wir den gefaßten Vorsatz oder das Voluntarium. Durch den Vollzug eines echten Willensaktes ist das Ich mit einem bestimmten Vorsatz geladen. Der Willensakt ist insofern also auch ein Selbstladeakt, das Ich lädt sich selbst mit einem Vorsatz. Die so selbstgeschaffene Geladenheit kann dann

Digitized by Google

entweder durch neu hinzutretende Willensimpulse zu ihrer Entladung gebracht werden, oder sie kann unentladen aktuell fortdauern oder auch virtuell verharren, bis sie später entweder ihre erfüllende Entladung findet, oder sich unentladen verflüchtigt, oder aber willentlich wieder aufgehoben wird.

3. Der Wahlakt.

Der Wahlakt ist ein besonderer Fall des Willensaktes. Er ist weder einfach ein Streben, noch der „Sieg" eines Strebens. Statt eines Projektes stehen bei ihm mehrere, einander ausschließende Projekte vor Augen. Nach einer länger oder kürzer dauernden Überlegung hinsichtlich der objektiven und der subjektiven Möglichkeit, des Wertes und des Sollens dieser verschiedenen Projekte, und nach eventueller Wert- und Sollensabwägung der Projekte gegeneinander, kann dann der Wahlakt eintreten. Er trifft eins dieser Projekte und besteht ebenfalls in einem Akte der positiven praktischen Vorsetzung, in welchem das Ich sich selbst die Ausführung des einen Projektes vorsetzt; zugleich ist damit explizite oder implizite eine Mehrheit negativer praktischer Vorsetzungen in bezug auf die anderen Projekte verbunden. Der Unterschied zwischen einfachem Willensakt und Wahlakt hat mit der Anzahl der vorhandenen Motive gar nichts zu tun. Auch ein einfacher Willensakt ohne irgend welche Wahl kann mehrere Motive haben.

Da der Wahlakt ebenfalls ein Akt der praktischen Vorsetzung ist, so bedarf er nicht neben dem einfachen Willensakt der gesonderten Berücksichtigung, wenn die Natur der Motivationsbeziehung in Frage steht.

Ist der Wahlakt wirklich ein Willensakt, dann darf man nicht schon die bloße Erkenntnis oder die Einsicht, daß das eine Projekt die anderen Projekte an Wert überrage oder daß es den anderen vorzuziehen sei, einen Wahlakt nennen. Ebensowenig ist schon die Anerkennung der Vorzüge und die Billigung des einen Projektes selbst ein Wahlakt.

Digitized by Google

III. Die Verhältnisse des Willensaktes zu dem, was ihm „vorangeht".

1. Das Verhältnis des Willensaktes zu den Strebungen.

Ehe der Willensakt vollzogen wird und noch während seines Vollzuges können in demselben Seelenleben eine oder mehrere Strebungen vorhanden sein, die sich auf oder gegen die Ausführung des gemeinten Projektes richten. Es ist aus dem vorausgehenden ersichtlich, daß keine dieser Strebungen, auch nicht diejenige, die über die widerstreitenden Strebungen den „Sieg" davonträgt, mit dem Willensakt selbst identisch sein kann. Die Verschiedenheit des Willensaktes von den Strebungen zeigt sich auch ferner in folgendem.

Ein positiver Willensakt kann sich auf ein Projekt richten, gegen dessen Ausführung das Ich bis zuletzt ein Widerstreben in sich verspürt. Es gibt Fälle, in denen das Ich sich mit heftigem Widerstreben und trotz dieses Widerstrebens für etwas entscheidet. In solchen Fällen läßt sich in keiner Weise ein das heftige Widerstreben an Stärke überragendes und es besiegendes Hinstreben konstatieren. Jedenfalls liegt ein von dem genannten verschiedener Tatbestand vor, wenn der Willensakt in Übereinstimmung mit einem Hinstreben, das stärker ist als ein auch vorhandenes Widerstreben, vollzogen wird. Im letzteren Falle weist die Gesamtlage des Strebens trotz des vorhandenen Widerstrebens ja schon von selbst in die Richtung, die der Willensakt dann ebenfalls einschlägt.

Es kann zweitens ein negativer Willensakt hinsichtlich eines Projektes vollzogen werden, auf dessen Ausführung das gegenwärtige positive Streben oder eine positive Strebungsresultate gerichtet ist. Trotz heftigen Hinstrebens entschließt sich das Ich gegen die Ausführung des Projektes. Auch in diesem Falle darf das Nicht-Wollen nicht mit einem Widerstreben verwechselt werden.

Schließlich gibt es nach meiner und auch anderer Menschen Erfahrung Willensakte, bei deren Vollzug weder Hinstrebungen noch Widerstrebungen gegen die betreffenden Projekte zu entdecken sind. Es sind vor allem die Fälle, in denen man nach völlig ruhiger und vernünftiger Überlegung und Einsicht sich gemäß

Digitized by Google

dieser Einsicht für oder gegen etwas entschließt. Ich muß es als ein Vorurteil zugunsten einer falschen Willenstheorie betrachten, wenn behauptet wird, die Strebungen, die man hier in keiner Weise auffinden kann, seien trotzdem vorhanden, und in ihrem „Sieg" b e s t e h e der Willensentscheid.

2. Der Einfluß der Strebungen auf den Vollzug des Willensaktes.

Es ist jedoch zweifellos, daß die im gegebenen Moment in einem Ich vorhandenen Strebungen in größerem oder geringerem Maße das Ich bei seinem Vollzug von Willensakten beeinflussen können und in vielen Fällen tatsächlich beeinflussen.

Die auftretenden Strebungen und Widerstrebungen sind zunächst für das willensfähige Ich Anreize, sich gegenüber diesen Strebungen willentlich zu betätigen. Darüber hinaus aber machen sie das Ich auch geneigt, sich zugunsten der grade vorhandenen Strebungen zu entscheiden. Was nun das erstere anbetrifft, so ist sicher, daß das Ich sich im gegebenen Moment häufig gar nicht willentlich betätigen würde, wenn nicht gerade die bestimmten Strebungen oder Widerstrebungen in ihm aufträten. So würde ich mir jetzt nicht vorsetzen, Blumen zu kaufen, wenn nicht gerade jetzt der Anblick der Blumen ein Streben, sie zu besitzen, in mir erregt hätte. Das Ich, das freilich hier als ein willensfähiges vorausgesetzt ist, wird in solchen Fällen sicher durch die vorhandenen Strebungen zu einem Wollen „bestimmt" und nicht nur überhaupt zu einem Wollen, sondern auch zu dem Wollen bestimmten Inhalts wird das Ich durch sie „bestimmt". Das Ich würde vielleicht nicht nur überhaupt nicht, sondern erst recht nicht in bezug auf diese Projekte sich willentlich entschieden haben, wenn nicht gerade diese Strebungen aufgetreten wären. Wenn nun allerdings soweit das Ich durch die Strebungen bestimmt wird, so braucht es deshalb doch nicht schon zu einem p o s i t i v e n oder zu einem n e g a t i v e n Willensakt „bestimmt" zu werden. Ist etwa ein positives Streben nach etwas vorhanden, so braucht der stattfindende Willensakt durchaus nicht ein positiver im Sinne dieses Strebens, d. h. durchaus nicht ein solcher zu sein, der die Befriedigung dieses Strebens mitsetzt. Wie oben schon hervorgehoben wurde, kann ein n e g a t i v e r Willensakt bei vor-

Digitized by Google

handenem positiven Streben und trotz dieses Strebens gefällt werden.

Die Beziehung der Strebungen zum Vollzug des Willensaktes ist in diesen Fällen eine phänomenale Wirkungsbeziehung, d. h. das Ich erlebt ein von der Strebung herkommendes Drängen oder Ziehen, das am Ich-Zentrum angreift und es in die Strebung hinein zu ziehen sucht. Zugleich tritt ihm ohne sein Zutun ein Projekt vor Augen, und eine Bereitschaft zu wollen, als ein bestimmter psychischer Zustand, wird durch die Strebung spürbar in ihm erregt. Auf jeden Fall sind diese Beziehungen der Strebungen zum Vollzuge eines Willensaktes verschieden von denjenigen Beziehungen, die im folgenden noch zur Betrachtung kommen und als Motivationsbeziehungen bezeichnet werden sollen.

Auch stellt sich im unmittelbaren Erleben die Sache keineswegs so dar, daß die Strebungen von sich aus den Vollzug eines bestimmten Willensaktes einfach verursachten. Das ist schon durch das Wesen des Vollzugs eines Willensaktes ausgeschlossen. Im Erleben erscheint nämlich immer das Ich selbst als der Täter, der den Willensakt vollzieht. Niemals kann der Vollzug eines Willensaktes ein Geschehen sein, das von dem Ich erlitten wird, denn dann wäre das, was stattgefunden hätte, eben nicht mehr ein Willensakt. Es liegt in der eigentümlichen Natur des Willensaktes begründet, daß er phänomenal nur durch das Ich selbst vollzogen werden kann.

Im Rückblick auf früher vollzogene Willensakte wird nun freilich das Ich manchmal konstatieren können, daß es sich damals zum Vollzug jener Willensakte durch die gerade in ihm vorhandenen Strebungen hat verleiten oder verführen lassen. („Die Blumen waren gar nicht so schön, ich habe mich nur durch ein heftiges Verlangen nach ihnen verführen lassen, sie zu kaufen".) Aber schon die Ausdrücke „verführen" und „verleiten", die man gewöhnlich im Deutschen in solchen Fällen gebraucht, deuten darauf hin, daß auch hier die Strebungen nicht die Ursachen waren, die einfach den Willensentscheid herbeigeführt haben. Und worauf diese sprachlichen Ausdrücke hindeuten, das bestätigt die phänomenologische Betrachtung der psychischen Tatsachen selbst. Nur darf man hier nicht gegen feinere Nuancen der Tatsachen blind oder gegen ihre Anerkennung heimlich renitent sein.

Strebungen, die zum Vollzug bestimmter Willensakte ver-

Digitized by Google

führen oder verleiten, sind auch nicht als Motive der Willensentscheide anzusprechen, wenn man nur dasjenige ein Motiv nennt, das in der sogleich zu besprechenden und andersartigen Beziehung zu den Willensentscheiden steht.

Es wird durch diese Unterscheidung verständlich, warum bei Menschen mit empfindlichem Gewissen in allen Fällen, in denen ihr Willensentscheid in die Richtung einer vorhandenen Strebung fällt, so leicht das Bedenken entsteht, ob sie sich nicht, statt sich durch zureichende Motive bestimmen zu lassen, durch die vorhandene Strebung haben verleiten lassen. Auch der Gegensatz zwischen der Bestimmung des Willens durch Pflicht und der Bestimmung durch Neigung enthält den wesentlichen Unterschied zwischen Bestimmung durch Motive und Verleitung durch Strebungen.

Hinsichtlich seines prinzipiellen Verhältnisses zu den vorhandenen Strebungen bietet der Wahlakt gegenüber dem einfachen Willensakt nichts wesentlich neues. Auch der Wahlakt stimmt nicht immer überein mit dem jeweilig stärksten Streben, ja es braucht gar kein mit ihm übereinstimmendes Streben da zu sein. Der Wahlakt kann ebenfalls „veranlaßt" oder „bestimmt" sein durch vorhandene Strebungen, aber deshalb ist er nicht einfach die Wirkung dieser Strebungen und nicht durch sie motiviert.

3. Die Gründe des Willensaktes; die Willensgründe oder Motive.

Es seien zuerst einige Beispiele angeführt, in denen etwas Grund eines Willensentscheides in einem ganz besonderen, von den bisher betrachteten Fällen verschiedenen Sinne ist. Diese Beziehung des Grundes zum Willensentscheid ist nicht vom außenstehenden Betrachter hineininterpretiert, sondern in dem Tatbestand selbst erlebt, also in ihm selbst phänomenal vorhanden.

Ein Mensch betritt einen Raum, nimmt die darin herrschende Kälte wahr und beschließt auf Grund dieser wahrgenommenen Kälte, den Raum zu verlassen. — Ein Mensch empfängt von einem Anderen ein bestelltes Arbeitsprodukt; er erkennt, daß dieses besonders sorgfältig gearbeitet ist, und er beschließt auf Grund der erkannten Tatsache, daß der andere die Arbeit so sorgfältig gemacht hat, ihn besonders

Digitized by Google

zu belohnen. — Ein Mensch erinnert sich, daß er sich allemal, wenn er in einer bestimmten Gegend lebte, sehr wohl befand, und er beschließt auf Grund dieser erinnerten Tatsachen, diese Gegend wieder aufzusuchen. — Ein vierter Mensch beschließt, eine Tat zu unterlassen auf Grund des Gedankens, ein anderer könnte sich durch diese Tat gekränkt fühlen.

In allen diesen Fällen werden Willensakte vollzogen. Im ersten Fall ist außerdem wesentlich die Wahrnehmung der in dem Raum herrschenden Kälte. Aufmerksamkeit, Apperzeption und Seins-Erkenntnis mögen mit dieser Wahrnehmung vereinigt sein. Aber damit ist der Tatbestand nicht erschöpft; die bloße Gleichzeitigkeit der Wahrnehmung und des Vollzuges des Willensaktes macht nicht die wahrgenommene Kälte zum Grunde des Willensaktes.

Im zweiten Fall ist außer dem Vollzug des Willensaktes noch wesentlich vorhanden die Wahrnehmung des Arbeitsproduktes, dann eine Werterkenntnis in bezug auf dieses Produkt und die Seins-Meinung, der andere Mensch habe durch seine Sorgfalt dieses wertvolle Produkt geschaffen. Aber auch hier ist mit dem bloßen gleichzeitigen Dasein dieser Tatsachen der Tatbestand nicht erschöpft.

Analog verhält es sich im dritten und vierten Fall. Zum Vollzug des entsprechenden Willensaktes tritt dort die Erinnerung an bestimmte Tatsachen, hier der Gedanke an eine zukünftige Möglichkeit hinzu; vielleicht sind auch Werterkenntnisse oder Wertmeinungen vorhanden. Aber bei allem dem fehlt noch die Beziehung des Willensaktes zu seinem Grund. Diese Beziehung, die in allen vier Fällen einen Wesensbestandteil der Tatbestände ausmacht, ist nun in ihrer Eigenart zu bestimmen. Dazu diene zunächst die Analyse des ersten Beispiels.

a) Die phänomenale Verursachung des geistigen Hinhörens auf Forderungen. Die wahrgenommene Kälte wirkt zentripetal auf das Ich. Außerdem daß sie vielleicht Unlust und Widerstreben erweckt (was freilich im gegebenen Fall durchaus nicht nötig ist), bewirkt sie, daß das Ich-Zentrum sich nicht nur aufmerkend und apperzipierend sondern auch innerlich oder geistig hinhörend ihr zuwendet. In diesem geistigen Hinhören ist enthalten eine fragende

Digitized by Google

Zielung oder Haltung. Solcher fragenden Zielungen gibt es aber, dem Frageinhalt nach, sehr verschiedene. (Vgl. Th. Lipps, Leitf. d. Psychologie. 3. Aufl. S. 26 u. 189.)

In diesem Zusammenhang kommt nur diejenige Fragehaltung in Betracht, die auf eine begründete Direktive für das einzuschlagende Verhalten des Ich selbst geht und deren Sinn man in der Frage formulieren kann: „was soll ich tun?". Die inhaltlich bestimmte Fragehaltung ist freilich keine ausdrücklich explizierende Stellung der soeben formulierten Frage. Sondern das Ich lebt einfach in dieser praktischen Fragehaltung. Die wahrgenommene Kälte erregt also zunächst zentripetal das zu ihr zentrifugal zurückgehende, mit einer bestimmten praktischen Fragehaltung erfüllte geistige Hinhören.

b) Das Vernehmen der Forderung; ihre Anerkennung und Billigung. In dieses Hinhören hinein, also zentripetal und zugleich als Antwort der Fragehaltung zentripetal entgegengehend, ertönt dann die Forderung der Kälte und wird vom Ich-Zentrum vernommen. In diesem Vernehmen der Forderung eines bestimmten Verhaltens liegt eine gewisse Anerkennung der Forderung, aber zunächst bloß eine erkennende Anerkennung, nämlich die Erfassung eines ideellen Hinweises auf das, was ich tun soll. Und die wahrgenommene Kälte ist zunächst der Grund dieser Erkenntnis, insofern diese Erkenntnis sich stützt auf das Wahrgenommene. Auch dieses Sich-stützen ist ein auf das Wahrgenommene hin gerichtetes Moment in dem phänomenalen psychischen Tatbestand. Hier ist nun der Grund freilich nicht Grund einer Seins-Erkenntnis, auch nicht Grund einer Wert-Erkenntnis, sondern Grund einer Sollens-Erkenntnis.

Hiermit aber ist die wahrgenommene Kälte noch nicht zum Grund eines Willensentscheides geworden. Denn der Willensentscheid ist keine bloße Sollens-Erkenntnis. Auch wenn die Billigung des anerkannten Sollens hinzutritt — auszudrücken etwa in der Form: „Ja, ich sollte das eigentlich tun" — ist noch kein Willensakt vollzogen, und die wahrgenommene Kälte ist noch nicht Willensgrund geworden.

c) Der Vollzug des Willensaktes und seine Stützung auf den Grund. Zu der erkennenden und der billigenden Anerkennung der inhaltlich bestimmten Forderung

Digitized by Google

muß eine ganz andere, eine eigentlich praktische Anerkennung hinzutreten, wenn die wahrgenommene Kälte wirklich Willensgrund werden soll. Diese praktische Anerkennung besteht zunächst in dem Vollzug des Willensaktes, durch den das Ich das Geforderte sich vorsetzt. Aber diese Vorsetzung könnte geschehen, ohne daß die wahrgenommene Kälte den Grund dafür abgäbe. Auch wenn eine Forderung erkannt und gebilligt ist, und auch wenn die Vorsetzung stattfindet und tatsächlich als eine gewisse Erfüllung der Forderung gelten kann, braucht doch die Vorsetzung von dem Ich nicht auf Grund der Forderung zu geschehen. Dies gilt allgemein: mögliche Gründe für ein bestimmtes Wollen, selbst wenn sie und ihre Forderung dem Ich tatsächlich bewußt sind, brauchen nicht die Gründe zu sein, aus denen das Ich dann dieses bestimmte Wollen vollzieht, sie können beim Vollzug des Willensaktes sogar ausdrücklich als Gründe ausgeschaltet werden.

Erst dann wird die wahrgenommene Kälte wirklich der Grund für den Willensakt, wenn das Ich sich beim Vollzug dieses Willensaktes auf die fordernde Kälte stützt, wenn es den Willensakt auf die Forderung gründet und ihn daraus eduziert. Damit erst ist die Begründungsbeziehung komplet. Das Ich hat dann die Forderung nicht mehr außer sich stehen lassen und sie bloß anerkannt und gebilligt, sondern sie in sich hereingelassen, sie sich einverleibt, dann, sich darauf rückstützend den Willensakt in Übereinstimmung mit der Forderung vollzogen und sie damit vorläufig ideell erfüllt. Dieses Sich-stützen auf etwas beim Vollzug eines Willensaktes ist ein eigentümliches geistiges Tun. Durch dieses geistige Stützen wird erst die Verknüpfung zwischen Grund und Willensakt hergestellt, und der mögliche Grund wird so erst zum wirklichen Willensgrund.

Ganz ähnlich wie in dem betrachteten ersten Beispiel verhält es sich auch in den drei anderen Beispielen. Die erkannte Tatsache, daß der andere die Arbeit so sorgfältig gemacht hat, fordert von dem hörbereiten Ich eine besondere Belohnung des Anderen. Das Ich vernimmt diese Forderung und billigt sie, es vollzieht den Willensakt, den Anderen besonders zu belohnen, indem es sich dabei auf die fordernde Tatsache stützt, und macht mit diesem gestützten Willensakt den ersten Schritt zur praktischen Anerkennung der Forderung durch die Tat. Im dritten Beispiel werden die erinnerten Tatsachen zum Grund gesetzt, und im vierten

Digitized by Google

Beispiel fungiert der Gedanke an die Möglichkeit, ein Anderer könne sich durch eine bestimmte Tat gekränkt fühlen, als Grund für den negativen Willensakt, jenes gemeinte Tun zu unterlassen.

In allen diesen Fällen gebraucht man nun auch das Wort „Motiv", um zu sagen, daß etwas Grund eines Willensentscheides war. Man nennt die wahrgenommene Kälte das Motiv für den Beschluß, den Raum zu verlassen; die erkannte Tatsache, daß der Andere die Arbeit so sorgfältig gemacht hat, das Motiv für den Beschluß, ihn besonders zu belohnen; die erinnerte Tatsache, daß ich mich allemal bei meinem Aufenthalt in einer bestimmten Gegend sehr wohl befand, das Motiv für den Beschluß, die Gegend wieder aufzusuchen; und den Gedanken, ein Anderer könne sich durch mein Verhalten gekränkt fühlen, das Motiv für den Beschluß, dieses Verhalten zu unterlassen. Und in der Tat dürfte es zweckmäßig sein, das Wort Motiv nur in diesem Sinne des fordernden Willensgrundes zu gebrauchen, und demgemäß unter Motivation nur das eigentümliche Verhältnis zu verstehen, welches zwischen einem fordernden Willensgrund und dem darauf gestützten Willensakt besteht.

IV. Die Unterscheidung der Motivation von anderen Beziehungen.

1. Die Stellung von praktischen Forderungen und die Erregung von Strebungen.

Man könnte meinen, wenn von der wahrgenommenen Kälte gesagt wird, sie stelle die praktische Forderung, den Raum zu verlassen, so heiße das gar nichts anderes als: sie errege das positive Streben, den Raum zu verlassen. Diese Meinung könnte man durch den Hinweis darauf stützen, daß in beiden Fällen von der gegenüberstehenden Kälte zentripetal eine Erregung zum Ich hingehe. Aber obgleich dieser Hinweis richtig ist, so ist doch die Stellung von praktischen Forderungen wesentlich verschieden von der Erregung der Strebungen. Diese Verschiedenheit zeigt sich in folgendem.

a) Die wahrgenommene Kälte kann ein Widerstreben in dem Ich erregen, ohne daß es gleichzeitig zu einer praktischen Forderung an das Ich kommt. Dies ist z. B. der Fall, wenn das Indivi-

Digitized by Google

duum konzentriert in geistiger Arbeit begriffen ist und nebenbei die im Raum herrschende Kälte wahrnimmt. Dann kann dauernd ein Widerstreben gegen die Kälte erregt werden und dieses Widerstreben gleichsam in einem abgelegenen Winkel des Ich verharren, ohne daß das Ich eine von der Kälte herkommende praktische Forderung vernimmt. Vielleicht erregt sogar die Kälte jenes früher erwähnte fragende Hinhören; aber dieses Hinhören geht dann gleichsam an der Kälte vorbei in falsche Richtung und empfängt keinerlei fordernde Antwort. Wenn aber hier Strebungen erregt werden können, ohne daß zugleich Forderungen gestellt werden, so ist beides notwendig voneinander verschieden.

b) Verfolgt man das eben angeführte Beispiel weiter, so kann es geschehen, daß plötzlich die wahrgenommene Kälte in die Richtung des fragenden Hinhörens tritt und nun antwortend ihre praktische Forderung stellt. Hier scheidet sich deutlich die schon vorher vorhandene Erregung des Widerstrebens von der jetzt neu hinzutretenden Stellung einer praktischen Forderung.

c) Die gleiche Verschiedenheit ergibt sich auch aus der Tatsache, daß die wahrgenommene Kälte, ohne irgend ein Widerstreben oder ein Hinstreben zu erregen, die praktische Forderung stellen kann, den Raum zu verlassen. Ist die Kälte nicht sehr intensiv und wird sie sogleich beim Eintritt in den Raum wahrgenommen, so kann angesichts der Kälte das völlig strebungslose Bewußtsein entstehen: „ich sollte eigentlich diesen Raum verlassen", d. h. die Kälte stellt die Forderung den Raum zu verlassen, und das Ich vernimmt diese Forderung, ohne irgend ein Streben dafür oder dagegen zu verspüren. Dies ist ein Fall der „rein vernünftigen Einsicht", die sich ohne Strebungen vollzieht.

d) Die wahrgenommene Kälte kann immer d i e s e l b e praktische Forderung stellen, während gleichzeitig das erregte Widerstreben in seiner Intensität z u n i m m t oder a b n i m m t. Und sie stellt eine p o s i t i v e Forderung, während sie ein n e g a t i v e s Streben erregt. In anderen Fällen stellt etwas eine n e g a t i v e Forderung, während es zugleich ein p o s i t i v e s Streben erregt.

Dies alles deutet auf die Verschiedenheit hin, die zwischen der Stellung von praktischen Forderungen und der Erregung von Strebungen besteht. Die Verschiedenheit selbst läßt sich in folgender Weise charakterisieren.

e) Das Erregen von Strebungen ist ein zentripetal verlaufen-

Digitized by Google

des, phänomenales Wirken, das Stellen einer praktischen Forderung dagegen geht in ein vom Ich engegenkommendes Vernehmen hinein und ist ein ideelles Hinweisen. Die Strebungen sind reale Tatsachen, die Forderungen sind ideelle Hinweise.

f) Die Erregung widerfährt dem Ich, sie berührt oder ergreift das Ich. Und die erregten Strebungen erleidet das Ich wie einen Naturzwang. Die gestellten Forderungen dagegen vernimmt das Ich. Es wird nicht von ihnen bezwungen, sondern steht ihnen völlig frei gegenüber.

g) Es sind verschiedene Partien der Seele, die in den beiden Fällen, der Erregung von Strebungen und der Stellung von Forderungen, in Anspruch genommen werden. Jene Erregung trifft gleichsam den „Seelenleib", während jene Forderungsstellung sich an den „Seelengeist" und zwar gerade an jene Seite des Seelengeistes wendet, welche die praktischen Forderungen geistig zu hören vermag, Dieses geistige Gehör für praktische Forderungen kann in bestimmten Fällen taub, oder nur betäubt, es kann erschöpft, ermattet, oder es kann schließlich unwillkürlich oder willkürlich nur ausgeschaltet sein. Dann vernimmt das Ich keinerlei praktische Forderungen oder es hört sie nur undeutlich und schwach, während es gleichzeitig von heftigen und deutlich gespürten Strebungen und Widerstrebungen ergriffen sein kann.

Schon aus dieser hier nachgewiesenen Verschiedenheit zwischen der Erregung von Strebungen und der Stellung von Forderungen folgt, daß etwas in keiner Weise Motiv sein kann, solange es bloß Strebungen erregt. Aber auch wenn nun etwas eine vom Ich vernommene praktische Forderung stellt, so ist es damit doch noch nicht wirkliches, sondern erst mögliches Motiv.

2. Die Motivation und die phänomenale Reizung. Motive und Reize.

Die Erregung von Strebungen kann, wie schon früher gesagt, phänomenal einen verschiedenen Charakter haben, nämlich den einer anziehenden oder abstoßenden Reizung, oder den einer Auslösung hin- oder wegzielender Triebe im Ich. Im ersten Fall erscheint der Gegenstand, der die Strebung erregt, als der Ausgangspunkt eines am Ich angreifenden Ziehens oder

Digitized by Google

Abstoßens. Auch dieses phänomenale Ziehen und Abstoßen ist verschieden von jenem Stellen praktischer Forderungen. Es ist kein Motivieren, selbst wenn es den Erfolg hat, daß die Strebungen ihre Erfüllung finden. Motive sind daher von Reizen oder Anreizen in diesem phänomenalen Sinne wohl zu unterscheiden. Durch Motive bestimmt werden, ist etwas ganz anderes, als durch Anreize angezogen oder abgestoßen zu werden.

3. Motive und Triebe.

Im zweiten Fall, wo die erregten Strebungen den Charakter von Trieben im Ich haben, erscheint als Ausgangspunkt des Strebens oder Widerstrebens eine exzentrische Stelle im Ich. Diese Strebungen mit Triebcharakter können sich nun unwillkürlich bis zu ihrer Erfüllung auswirken. Während z. B. ein Mensch in einem fesselnden Gespräch begriffen gerade seinem Partner antwortet, erweckt der Anblick einer kleinen Süßigkeit auf seinem Teller in ihm den Trieb, sie zu essen, er ergreift das Stückchen und verzehrt es. Hier ist der Trieb die phänomenale Ursache der Handlung, aber die Handlung ist keine Willenshandlung und der Trieb nicht als das Motiv der Handlung zu bezeichnen. Triebe als solche, sofern sie nicht praktische Forderungen stellen und nicht zu bewußten Stützen für einen Willensakt gemacht werden, mögen allerlei, phänomenal und vielleicht auch real, bewirken, aber sie motivieren dann nicht und sind daher von Motiven streng zu unterscheiden. Durch Motive bestimmt werden, ist nicht dasselbe wie von Trieben getrieben werden. Beides gehört völlig verschiedenen Sphären an.

4. Motive und Quellen des Strebens.

Es gibt ein erlebtes Hervorgehen eines Strebens aus einem anderen seelischen Erlebnis, z. B. aus Lust oder Unlust, oder aus einem anderen Streben. So geht erlebbar aus dem Streben, Wasser zu trinken, das Streben hervor, das Glas, in dem das Wasser enthalten ist, zu ergreifen. Man kann, wie es schon oben geschehen ist, das woraus das Streben im Erleben hervorgeht, die phänomenale Quelle des Strebens nennen. Dann ist dieses Hervorgehen eines Strebens aus seiner phänomenalen Quelle offenbar verschieden von jener oben charakterisierten Motivation eines Willensaktes

Digitized by Google

durch bestimmte Motive. Und die Motive sind nicht mit bloßen Quellen eines Strebens oder Widerstrebens zu verwechseln.

5. Motive und Quellen des Wollens.

Die Quelle, aus der phänomenal der Vollzug des Willensaktes hervorgeht, ist immer das Ich-Zentrum selbst. Das liegt im Wesen des Wollens begründet. Wo dieses Hervorgehen aus dem Ich-Zentrum fehlt, da kann überhaupt kein Vollzug eines Willensaktes vorliegen. Die Motive können also nicht die phänomenalen Quellen des Wollens sein. Höchstens könnte man die Motive als die ideellen Quellen des willentlichen Vorsatzes bezeichnen. Aber de Willensprägung wird dem Vorsatz nicht von dem Motiv, sondern einzig und allein von dem Ich-Zentrum gegeben.

6. Motive und Ursachen des Wollens.

Mit den Ursachen des Wollens sind die Motive wohl am häufigsten verwechselt worden. Die Frage nach den Ursachen des Wollens kann zunächst phänomenologisch gemeint sein, d. h. sie kann erfragen, was im Vollzug eines Willensaktes als Ursache dieses Vollzuges erlebt wird. Auf diese Frage ist aber im Einzelfall evident die allgemeine Antwort zu gewinnen, daß niemals etwas außerhalb des Ich-Zentrums Liegendes, sondern immer nur das Ich-Zentrum selbst die phänomenale Ursache des Vollzugs eines Willensaktes ist. Das ganze Wesen dieses Wollens wäre sofort zerstört, wenn irgend eine phänomenale Ursache außerhalb des Ich-Zentrums das vermeintliche Wollen bewirkte. Speziell ergibt die Betrachtung der phänomenalen Stellung, die das Motiv zu dem Vollzug des darauf gestützten Willensaktes einnimmt, die evidente Erkenntnis, daß das Motiv in keinem Falle diesen Vollzug verursacht. Ohne jene vom Ich-Zentrum selbst ausgehende Stützung des Willensaktes auf das Motiv ist das mögliche Motiv im gegebenen Falle gar nicht wirkliches Motiv für diesen Willensakt. Mit dieser Stützung freilich wird es „bestimmend" für das Wollen. Aber die Bestimmung durch Motive ist eben gar keine phänomenale Verursachung durch Motive; Willensbegründung ist keine Verursachung des Wollens, und Motive sind keine phänomenalen Ursachen des Wollens. Es

Digitized by Google

widerspricht daher den Tatsachen, wenn SCHOPENHAUER behauptet, die Motivation sei die Kausalität von innen gesehen. („Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde." Kap. VII § 43.) Denn was bei der Bestimmung des Wollens durch Motive „von innen gesehen" wird, ist völlig verschieden von einer Verursachung. Eine phänomenale Verursachung des Wollens in diesem Sinne gibt es überhaupt nicht. Das Wollen ist seinem Wesen nach phänomenal immer frei, d. h. nicht durch etwas vom Ich-Zentrum Verschiedenes verursacht.

Jene Frage nach den Ursachen des Wollens kann aber einen anderen Sinn haben, sie kann nämlich die r e a l e n Ursachen des Wollens erfragen. Sie nimmt dann den Vollzug des Willensaktes als ein reales Ereignis in der Zeit und will die realen Faktoren wissen, durch deren Dasein gerade in dem bestimmten Zeitpunkt dieses reale Ereignis herbeigeführt worden ist. Auf diese Frage aber kann man nicht durch phänomenologische Untersuchung eine Antwort gewinnen. Sondern man muß auf Grund von anderweiten Erfahrungen und von Induktionsprozessen im gegenwärtigen Falle die notwendigen und hinreichenden realen Bedingungen für den Eintritt des Wollens aufsuchen. Das Verhältnis von realer Ursache und Wirkung ist hier kein unmittelbar erlebtes Verhältnis. Was zur Ursache des Wollens gehört, braucht nicht notwendig dem Wollenden bewußt gewesen zu sein; es braucht auch nicht an das wollende Ich eine von diesem vernommene praktische Forderung zu stellen; sondern es muß nur überhaupt in dem bestimmten Momente realiter vorhanden gewesen sein. Schließlich gehört zum Wirklichsein eines Kausalverhältnisses auch nicht, daß dabei eine bewußte Stützung des Wollens auf das, was zur Ursache gehört, stattfindet.

Alles dieses aber, was zu einem Kausalverhältnis nicht notwendig gehört, bildet die notwendigen und wesentlichen Bedingungen für eine Motivationsbeziehung. Also ist es sicher, daß die Motivationsbeziehung von dem Kausalverhältnis verschieden ist. Aber es könnte nun noch sein, daß die Motivationsbeziehung ein besonderer Spezialfall des Kausalverhältnisses wäre. Die Annahme, daß es so sei, wird ja auch vielfach gemacht. Wo man die reale Ursache eines Wollens aufsucht, pflegt man unbedenklich unter anderen Teilursachen auch die Motive als Teilursachen des Wollens aufzuführen. Zuweilen definiert man geradezu die Motive als die bewußten Teilursachen des Wollens. So sagt man, die Motive

Digitized by Google

seien zusammen mit dem Charakter die wirklichen Ursachen des Wollens.

Daß aber in diesen Annahmen ein fundamentaler Irrtum vorliegt, daß die Motivationsbeziehung nicht eine Kausalbeziehung ist, und daß daher die Motive als Motive niemals unter die Ursachen des Wollens gemengt werden dürfen, ergibt sich aus folgendem.

Was zur realen Ursache des Wollens gehören soll, muß notwendig etwas reales sein. Dagegen braucht ein Motiv gar nichts reales zu sein, vielmehr kann auch bloß Gedachtes, Ideelles Motiv eines Wollens sein. So kann z. B. die Wahrheit einer Behauptung das Motiv dafür sein, daß ich beschließe, die Behauptung bei bestimmter Gelegenheit auszusprechen.

Außerdem muß eine Teilursache nicht nur überhaupt etwas Reales sein, sondern sie muß zudem in dem Zeitpunkt real sein, in welchem die Wirkung eintritt. Ist aber z. B. die Tatsache, daß Jemand eine Arbeit besonders sorgfältig gemacht hat, oder die Tatsache, daß ich mich früher in einer bestimmten Gegend immer besonders wohl befand, Motiv für mein Wollen, so können diese Motive als v e r g a n g e n e Tatsachen jetzt nicht Teilursachen meines Wollens sein. Ebenso können zukünftige Tatsachen in der Voraussicht wirkliche Motive sein, aber solange sie noch der Zukunft angehören, können sie in keiner Weise Teilursachen sein. Freilich kann man das j e t z t reale D e n k e n an die vergangenen oder zukünftigen Tatsachen als Teilursache in Anspruch nehmen; aber gerade dieses reale „Denken" ist eben n i c h t das Motiv meines Wollens.

Schließlich ist durch unmittelbare Beobachtung zu erkennen, daß dasjenige Verhältnis des Motivs zu dem Willensakt, durch das jenes Motiv erst wirkliches Motiv i s t, völlig verschieden ist von dem Verhältnis einer Teilursache zu der zugehörigen Wirkung. Das Motiv w i r k t überhaupt n i c h t mit bei dem Vollzug eines Willensaktes, sondern bietet nur die i d e e l l e S t ü t z e für das allein den Willensakt vollziehende Ich-Zentrum.

So dürfen denn die U r s a c h e n des Wollens grundsätzlich nicht mit den M o t i v e n des Wollens auf gleiche Stufe gestellt werden, wenn man die völlige Verwirrung vermeiden will, die durch Nichtbeachtung dieser Wesensverschiedenheit notwendig entstehen muß und die z. B. in den Untersuchungen über die Willensfreiheit wirklich herrscht.

Digitized by Google

7. Motive und leitende Grundsätze, Regeln, Vorbilder, Vorschriften, Gesetze, Gebote.

Es sei hier nur einfach darauf hingewiesen, daß es außer der Motivationsbeziehung noch andere eigenartige Beziehungen gibt zwischen dem Vollzug von Willensakten und dem, wodurch das Ich-Zentrum sich dabei bestimmen läßt. So kann sich das Ich bei der Bildung von Vorsätzen, ehe es ihnen die Willensprägung gibt, leiten lassen von allgemeinen Grundsätzen oder Regeln. In anderen Fällen führt es im Vollzug des Willensaktes eine Angleichung an bestimmte Vorbilder aus. Bestimmte Vorschriften befolgt das Ich willentlich, bestimmten Gesetzen oder Geboten gehorcht oder unterwirft sich das Ich in seinem Wollen. Dieses im Wollen sich-leitenlassen, sich-angleichen, befolgen, gehorchen, sich-unterwerfen ist jedesmal etwas eigenartiges und etwas, das im psychischen Leben wirklich vorkommt. Die Wörter zwar hat man in der Psychologie vielfach gebraucht, aber ohne sich bewußt zu sein, daß sie keine leeren Redefloskeln sind, sondern wirklich etwas bedeuten. Das, was mit jenen Wörtern gemeint ist, muß man aber ausdrücklich in den Gesichtskreis der Psychologie ziehen und nicht immer nur stillschweigend im Dunkel mitführen. Eine Fülle von Aufgaben eröffnet sich hier der phänomenologischen Psychologie. Die Kinderfibelvorstellung, welche die Primitiven von der menschlichen Seele haben, muß man freilich schon weit hinter sich gelassen haben, um diese Aufgaben nur überhaupt sehen zu können.

Jene oben genannten, von der Motivationsbeziehung verschiedenen Beziehungen sind auch unter sich verschieden. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß genau das Gleiche, das in der einen Beziehung, etwa einer Gehorsamsbeziehung, zum Wollen steht, auch in einer anderen, etwa der Motivationsbeziehung, zu ihm stehen kann.

V. Die Möglichkeit und die Notwendigkeit der Motivation.

1. Die Möglichkeit der Motivation.

Da die oben charakterisierte Motivationsbeziehung in sich schließt, daß ein Willensentscheid vollzogen und auch bewußt gestützt wird auf eine geistig gehörte Forderung, so ist die Mög-

Digitized by Google

lichkeit einer Motivation in allen denjenigen Fällen ausgeschlossen, in denen auch nur eines dieser Momente fehlt. Kommt z. B. bei Tieren wirklich dasjenige nicht vor, was wir den Vollzug eines Willensaktes genannt haben, so darf man in der Tierpsychologie niemals davon sprechen, daß irgend ein Tier aus Motiven etwas getan habe. Vielleicht darf man das schon deshalb nicht, weil möglicherweise den Tieren jenes „geistige Gehör" für Forderungen fehlt. Auf jeden Fall ist aber auch beim Menschen dann keinerlei Motivation vorhanden, wenn kein Willensentscheid von ihm vollzogen wird, oder wenn zwar ein Willensentscheid gefällt wird, aber dieser auf das, was wohl Motiv sein könnte und dessen praktische Forderung auch geistig gehört ist, nicht wirklich gestützt wird, oder schließlich, wenn die praktische Forderung dessen, was Motiv sein könnte, gar nicht geistig gehört worden ist.

Diesen Folgerungen scheint es zu widersprechen, daß in manchen Fällen das wollende Individuum nicht anzugeben weiß, durch welche Motive es sich in seinem Wollen hat bestimmen lassen, und daß man von „unbewußten" Motiven des Wollens spricht. Aber man kann vieles wirklich tun, ohne nachher angeben zu können, was und wie man es getan hat, ja ohne nachher überhaupt noch zu wissen, daß man es getan hat. Das Wissen und Bemerken dessen, was man tut, braucht das Tun selbst durchaus nicht zu begleiten. Außerdem aber gibt es ein unwillkürliches vor sich selbst Verdrängen oder vor sich Verborgenhalten der wirklichen Motive und ein unwillkürliches Vorschieben oder Unterschieben von Scheinmotiven, auf die man vor sich selbst den Willensakt stützt. Nicht nur die vergessenen und die unbemerkten, sondern auch jene innerlich verborgenen Motive nennt man „unbewußte" Motive, obgleich sie natürlich nicht in jedem Sinne des Wortes „unbewußt" sind. Das, was im eigentlichen Sinne des Wortes „unbewußt" ist, kann überhaupt niemals Motiv sein.

2. Die Notwendigkeit der Motivation.

Die Verwechslung und Vermischung von Motiven und Ursachen des Wollens hat dazu geführt, zu behaupten, jedes Wollen habe notwendig ein Motiv, aus dem es notwendig hervorgehe. Über den ersten Teil dieser Behauptung, daß nämlich jedes Wollen notwendig einen Willensgrund habe, vermag ich noch nicht eine

Digitized by Google

entschiedene Einsicht zu gewinnen. Auf jeden Fall darf die Behauptung nicht besagen wollen, jedes Wollen habe notwendig einen solchen Willensgrund, der außerhalb des vorgesetzten Tatbestandes liege. Denn häufig läßt sich, wenn überhaupt ein Motiv, so doch nur eines innerhalb des vorschwebenden Projektes selbst auffinden. Man kann etwas um seiner selbst willen wollen, ohne dabei durch irgend welche außerhalb liegenden Motive bestimmt zu sein.

Den zweiten Teil der obigen Behauptung, daß nämlich die Motive notwendig das Wollen herbeiführen, muß man jedoch in jeder Hinsicht als ungültig bestreiten, wenn man wirklich Motive und nicht Ursachen des Wollens meint. Zunächst gibt es, wie oben schon hervorgehoben, Fälle, in denen mögliche Motive bewußt sind, in denen auch ihre praktischen Forderungen geistig gehört werden, in denen aber entweder überhaupt kein Willensentscheid stattfindet, oder der Willensentscheid im Widerstreit zu dem möglichen Motiv geschieht, oder schließlich der Willensentscheid zwar in Übereinstimmung mit der praktischen Forderung dieses Motivs, aber nicht gestützt auf dieses, sondern auf ganz andere Motive gegründet vollzogen wird. Wenn nun endlich der vollzogene Willensakt wirklich auf das betreffende Motiv gestützt wird, so sind noch zwei verschiedene Fälle möglich. Das Motiv kann entweder ein völlig zureichendes, oder aber ein mehr oder weniger unzureichendes Motiv sein. Die Existenz unzureichend motivierter Willensentscheide zeigt allein schon, daß die Motive nicht die Ursachen des Wollens sind. Denn, wenn die Motivierung eine Verursachung wäre, so könnten eben unzureichend motivierte Willensakte gar nicht wirklich vollzogen werden.

Ist also für einen vollzogenen Willensakt nur ein unzureichendes Motiv vorhanden gewesen, so ist es ohne weiteres sicher, daß dieses Motiv nicht das Wollen ursächlich herbeigeführt hat. Aber auch wenn ein zureichendes Motiv für das Wollen vorlag, und das Wollen wirklich stattgefunden hat, dann hat doch dieses Motiv nicht das Wollen notwendig herbeigeführt, weil Motive überhaupt nicht verursachen, sondern begründen. Gewiß hat die Begründung durch ein zureichendes Motiv einen anderen Charakter als die durch ein unzureichendes Motiv. Die Forderung, die vom zureichenden Motiv in das geistige Hinhören hinein ertönt und vom Ich-Zentrum vernommen wird, ist eine eindeutige und

Digitized by Google

entschiedene, und sie vermag den ihr gemäßen und auf sie gestützten Willensakt ganz allein zu tragen, d. h. eben, zureichend zu begründen. Das unzureichende Motiv dagegen stellt keine eindeutige oder entschiedene Forderung und ist aus sich selbst nicht tragkräftig genug für den ihm gemäßen Willensakt, wenn er darauf gestützt wird. Außerdem, jene vernommene entschiedene und eindeutige Forderung erlebt das Ich-Zentrum als eine verpflichtende geistige Bindung. Aber diese geistige Bindung ist kein wirkender Zwang. Wenn das Ich der geistigen Bindung sich unterwirft, indem es den geforderten Willensakt auf Grund der Forderung vollzieht, so hat dieser Prozeß phänomenal ein ganz anderes Aussehen, als wenn das Ich einem wirkenden Zwange unterliegt. Die Notwendigkeit, die auf einer Forderung beruht, ist etwas anderes, als die Notwendigkeit, die auf einem kausalen Wirken beruht. Bei einem zureichenden Motiv ist der geforderte Willensakt notwendig im Sinne des Sein-Sollens, aber nicht notwendig in dem Sinne, daß sein Vollzug durch das Motiv verursacht würde.

Das zureichende Motiv macht also allerdings einen bestimmten Willensakt zu einen „notwendigen", aber nicht den Vollzug des Willensaktes zu einem notwendig eintretenden. Auch das zureichende Motiv motiviert ja nur dann den Vollzug des Willensaktes, wenn das Ich-Zentrum es zur Stütze seines Wollens macht. Nur diejenigen möglichen Motive sind wirkliche Motive, durch die das Ich-Zentrum sich bestimmen läßt. In diesem Sinne steht das Ich auch völlig zureichenden Motiven frei wollend gegenüber. Ja, es kann sogar zureichende Motive, deren Forderungen es vernimmt, von der Motivation ausschalten und die von ihnen geforderten Willensakte auf ganz andere Motive gründen und vollziehen. Läßt sich dagegen das Ich von dem zureichenden Motiv zum Vollzug des geforderten Willensaktes bestimmen, so ist dieses Sich-bestimmen-lassen etwas durchaus Eigenartiges und von allem ursächlichen und notwendigen Wirken wesentlich verschieden.

3. Das Wollen folgt notwendig aus den jeweiligen Motiven und dem Charakter.

Der Satz, daß zwar nicht die Motive allein, wohl aber die Motive zusammen mit dem Charakter des Wollenden notwendig

Digitized by Google

das Wollen zur Folge haben, erfreut sich einer weitverbreiteten Anerkennung, aber zugleich auch einer ebenso weitverbreiteten Mißdeutung. Da die Motive als Motive nicht wirken, so darf jener Satz gar nicht kausal verstanden werden. Er verdankt auch seine Überzeugungskraft durchaus nicht einer empirischen Kausalinduktion, sondern er ist im Grunde ein analytischer Satz, und die Notwendigkeit, von der er spricht, ist die analytische Notwendigkeit, mit der ein Metall von bestimmtem Schmelzpunkt auch wirklich bei diesem Schmelzpunkt schmilzt. Jener Charakter nämlich, von dem in jenem Satz die Rede ist, ist nicht etwa als eine bloße Beschaffenheit, mit der das wollende Ich einfach ausgestattet wäre, zu denken. Sondern er ist, oder er enthält wenigstens als wesentliches Moment in sich, die Art und Weise, wie das Ich sich willentlich entscheidet, wenn bestimmte Motive vorhanden sind. Einen Charakter in diesem Sinne können nur willensfähige Wesen haben. Daß nun aus diesem Charakter, also aus der bestimmten Art und Weise, wie das Ich bei bestimmten Motiven sich willentlich entscheidet, dann wenn diese bestimmten Motive nun wirklich in ihm vorhanden sind, auch notwendig das bestimmte Wollen folgt, ist natürlich eine selbstverständliche Sache, die jedoch über die reale Verursachung des Willensentscheides nicht das geringste ausmacht. Vielmehr ist in dem Begriff des Charakters vorausgesetzt, daß das frei wollende Ich-Zentrum die letzte Ursache der einzelnen Willensentscheidungen sei. Denn der Charakter ist keine Sache von bestimmter Beschaffenheit, an der auf Grund ihrer Beschaffenheit bei bestimmten Einwirkungen bestimmte Wirkungen geschähen, vielmehr steht im Mittelpunkt des Charakters das aus sich heraus in bestimmter Weise wollende Ich-Zentrum, das der freie Täter und nicht der Erdulder des Wollens ist.

Anhang. Da es Motive und Motivation in dem oben bezeichneten Sinne gibt, und da die Begründung praktischer Vorsätze etwas anderes ist, als die Begründung von Urteilen, so eröffnet sich die Aussicht auf eine der Logik analoge Wissenschaft von den praktischen Vorsätzen oder Voluntarien. Sie hätte das Wesen und die Struktur

Digitized by Google

der Voluntarien überhaupt, dann die möglichen Arten von Voluntarien, außerdem die Arten der Motivation von Voluntarien und die Folgerungszusammenhänge zwischen verschiedenen Voluntarien zu bestimmen.

Eine besondere Art von Voluntarien bilden die Imperative. Eine Imperativenlehre, von der ich eine noch unveröffentlichte Skizze entworfen habe, könnte meiner Meinung nach eine letzte Grundwissenschaft für die Ethik, die Rechtsphilosophie und die Pädagogik bieten. Hier kann ich jedoch diese Idee nicht weiter verdeutlichen, sondern muß mich mit dem bloßen Hinweis darauf begnügen.

Digitized by Google

Zur Theorie des negativen Urteils.

Von

Adolf Reinach.

Die großen Schwierigkeiten, auf welche die Logik von Anfang an bei der Behandlung des negativen Urteils gestoßen ist, sind noch keineswegs befriedigend gelöst. Weitgehende Differenzen bestehen noch nach den verschiedensten Richtungen hin. Nur zum Teil liegen diese Schwierigkeiten an dem negativen Urteil als solchem, zum anderen Teil liegen sie daran, daß auch die Bestimmung des positiven Urteils noch nicht eindeutig gelungen ist. Solange der Urteilsbegriff überhaupt mit Äquivokationen und Unklarheiten behaftet ist, wird auch die Behandlung des negativen Urteils darunter zu leiden haben. Es soll im Folgenden der Versuch gemacht werden, die Probleme des negativen Urteils — nicht etwa allseitig zu lösen, aber doch nach einigen Richtungen hin einer Lösung näher zu bringen. In der ganzen Problemlage ist es begründet, daß wir zuerst mit einigen Erörterungen über das Urteil überhaupt beginnen. [1]

I.

Es ist von der äußersten Wichtigkeit, eine Äquivokation aufzudecken, welche im Terminus Urteil noch steckt, und die sich, wie mir scheint, in logischen Zusammenhängen sehr häufig in verwirrender Weise geltend macht. Unter „Urteil" wird einmal das verstanden, was man näher als „Überzeugung", „Gewißheit", „belief", auch wohl als „Geltungsbewußtsein" zu charakteri-

[1] Da ich mich hier auf die Darlegung des für meine Zwecke allernotwendigsten beschränken muß, habe ich auf literarische Auseinandersetzungen fast ganz verzichtet. Im übrigen verweise ich auf die ausführlichere Darstellung in meiner Schrift „Urteil und Sachverhalt", die ich in Kürze zu veröffentlichen hoffe.

Digitized by Google

sieren pflegt. Andererseits aber begreift man darunter auch das „Setzen" oder „Behaupten". Überzeugung und Behauptung nun stehen sicherlich in nahen Beziehungen zueinander, sie sind aber keineswegs identisch. Es ist kein Zweifel, daß man sprachgebräuchlich sehr wohl beide als „Urteil" bezeichnen kann. Umso genauer aber muß beachtet werden, daß sie — untereinander durchaus verschieden — zwei ganz verschiedene logische Sphären umgrenzen und somit das Gesamtgebiet der Urteilstheorie in zwei benachbarte, aber durchaus geschiedene Teilgebiete zerlegen. Das muß nun näher aufgewiesen werden; es gilt die beiden berührten Urteilsbegriffe zu trennen und sie zugleich von verwandten Gebilden abzuscheiden, mit denen sie verwechselt werden können und verwechselt worden sind.

Wir knüpfen an einen Terminus an, welchem wir seit Franz Brentanos einflußreichen Untersuchungen in der Urteilstheorie häufig begegnen. Brentano hat das positive Urteil als ein „Anerkennen" bezeichnet und ihm das negative Urteil als ein „Verwerfen" gegenübergestellt. Zweifellos sind diese Termini nicht ohne weiteres und eindeutig verständlich; die Forscher, welche sich ihrer bedient haben, haben sich denn auch keineswegs der in ihnen liegenden gefährlichen Vieldeutigkeit immer entzogen. Von Anerkennung und Verwerfung wird zunächst im Sinne einer wertenden Zu- oder Abwendung gesprochen; so wird ein sittliches Tun anerkannt, ein unsittliches verworfen. Mit Recht haben Brentano[1] und Marty[2] betont, daß dieser Begriff „einer liebenden Wertschätzung" oder einer „Genehmhaltung im Gemüte" in der Urteilstheorie keine Stelle hat. Was sollte es auch heißen, daß im Urteil „$2.2 = 4$" die Gleichheit von 2.2 und 4 „geschätzt" oder im Urteil „$2.2 = 5$" die Gleichheit von 2.2 und 5 in diesem Sinne „gemißbilligt" werde? Die Gefahr einer solchen Vermengung ist nicht groß; viel näher liegt eine andere.

Es gibt eine Anerkennung, welche von einer eigentlichen Schätzung nichts in sich trägt und genauer als eine Zustimmung charakterisiert werden kann. Ich höre etwa das Urteil „A ist b" aussprechen, verstehe es, überlege es mir, und sage dann zustimmend „ja". In diesem „ja" liegt ein Zustimmen, ein An-

---

[1] Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis S. 56.

[2] Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie, Bd. I, S. 233.

Digitized by Google

erkennen; aber auch hier ist das Anerkennen kein Urteil. Welches Urteil sollte es auch sein? Das Urteil „A ist b"? Gewiß nicht. Denn dieses Urteil bezieht sich ja evidentermaßen auf das b-sein des A, auf diesen Sachverhalt, die Anerkennung aber, die wir jetzt im Auge haben, bezieht sich auf das Urteil „A ist b". Daß der Sachverhalt aber nicht dasselbe ist wie das Urteil, welches ihn setzt, braucht nicht besonders betont zu werden. Ich kann auf das gehörte Urteil auch erwidern: „Ja; A ist in der Tat b." Hier haben wir die Zustimmungsanerkennung und das Urteil in evidenter Verschiedenheit nebeneinander. Erst stimme ich in dem „Ja" dem gehörten Urteil zu, und dann urteile ich auch meinerseits „A ist b". Dieses Urteil kann man nun ebenfalls als eine Anerkennung, und zwar als Anerkennung des Sachverhaltes „b-sein des A" bezeichnen. Und gerade hierin liegt die Gefahr der Verwechslung, von der wir sprachen. Zustimmungsanerkennung und urteilende Anerkennung sind, sowohl als Akte, wie ihrer gegenständlichen Beziehung nach grundverschieden. Wollen wir uns die hier liegende Äquivokation zunutze machen, so können wir sagen: die Zustimmungsanerkennung ist Anerkennung einer urteilenden Anerkennung.[1] Manche Verwirrung in der Urteilstheorie erklärt sich daraus, daß man dem echten Urteil die zustimmende Anerkennung untergeschoben hat. Der Terminus Anerkennung verleitet dazu in hohem Maße, und ebenso oder in noch höherem Maße der Terminus „Billigung", dessen sich Windelband zur Bezeichnung des Urteils bedient.[2] Natürlich lassen sich für die Ausdrücke „verwerfen" oder „mißbilligen" ganz entsprechende Erwägungen durchführen.

Nachdem wir so Anerkennung und Verwerfung im Sinne einer positiven bzw. negativen Wertschätzung und im Sinne der Zustimmung bzw. Ablehnung eines Urteils ausgeschaltet haben, gelangen wir zu der Frage, ob unsere Termini wenigstens innerhalb der Urteilssphäre selbst einen eindeutigen Sinn besitzen. Wir haben schon angedeutet, daß dies nicht der Fall ist. Vergegen-

[1] Die Zustimmung bezieht sich freilich nicht nur auf das Urteil im Sinne des Urteilsaktes, sondern auch im Sinne des Urteilsgehaltes. Doch ist es nicht notwendig, diese etwas schwierige Unterscheidung hier durchzuführen.

[2] Vgl. bes. Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil. (Straßburger Abhandlungen zur Philosophie, S. 167 ff.)

Digitized by Google

wärtigen wir uns einen konkreten Fall: es möge zwischen mir und einem anderen in Frage stehen, welche Farbe irgend ein Gegenstand trägt. Ich trete vor ihn hin und sehe, er ist rot. Es ist mir hier gegeben das Rotsein des Gegenstandes, und indem es mir zur Gegebenheit kommt, erwächst mir die diesbezügliche Überzeugung; es erwächst mir die Überzeugung davon, oder der „Glaube" daran, daß der Gegenstand rot ist. Man kann dabei sehr wohl von einem Urteil reden. Wir haben in der Tat hier den Punkt, an dem sich der „belief"-Begriff der englischen Philosophie orientiert.

Verfolgen wir den Fall noch eine Strecke weiter: Ich wende mich von dem Gegenstande ab, trete zu der anderen Person hin und sage: „Der Gegenstand ist rot." Was liegt hier vor? Die vorher gewonnene Überzeugung kann fortdauern, ich kann sie festhalten, auch wenn der Gegenstand nicht mehr vor mir steht. Mit dieser Überzeugung wende ich mich zu dem Anderen und spreche die genannten Worte aus. Aber es ist keineswegs so, als ob hier nun nichts weiter vorläge als die Überzeugung vom Sachverhalte und das Aussprechen bestimmter Worte. Indem ich die Worte ausspreche, meine ich mit ihnen etwas, meine ich das Gegenständliche, welches sie bezeichnen, und zwar meine ich es in setzender, in behauptender Weise. Dieses Setzen oder Behaupten stellt einen eigenen sehr bemerkenswerten Akt dar. Auch wenn ich sage: „Ist der Gegenstand rot?" ziele ich meinend ab auf Gegenständliches und zwar auf dasselbe, wie bei dem Satze: „Der Gegenstand ist rot". Aber jetzt haben wir nicht, wie vorhin, ein behauptendes, sondern ein fragendes Abzielen. Es hebt sich bei der aufmerksamen Vergegenwärtigung der beiden Fälle das Spezifische des Behauptens mit aller Klarheit heraus. Oder man versetze sich in den Fall, in dem ein anderer die Behauptung „A ist b" ausspricht, und ich diesen Satz verstehend wiederhole, ohne jedoch die Behauptung zu teilen. Genau der identische Sachverhalt ist hier beide Male gemeint, aber nur im ersteren Falle ist er b e h a u p t e n d gesetzt.[1] Wie das verstehende Nachsprechen der Behauptung positiv zu charakterisieren ist, sei dahingestellt; von einem Behaupten kann jedenfalls keine

[1] Daß es nicht angeht, die beiden Fälle als ein „bloßes Aussprechen" von Worten zu charakterisieren, bei dem nur das eine Mal eine Überzeugung zugrunde liegt, während sie das andere Mal fehlt, ergibt sich aus den folgenden Ausführungen.

Digitized by Google

Rede sein. So sehen wir, daß es eigentümliche Akte des Setzens oder Behauptens gibt; sie liegen in jedem positiven Urteile, dem wir Ausdruck verleihen, vor. Wir werden dieses Behaupten aufsuchen im ausgesprochenen Urteil; aber wir müssen uns davor hüten, es auf rein Sprachliches reduzieren zu wollen. Man kann zugeben, daß ein Behaupten ohne sprachliche Einkleidung sich nirgends aufweisen läßt. Aber das bedeutet nicht, daß beides identisch ist. Sowohl beim eigentlichen, lauten, als auch beim inneren, stillen Sprechen gibt es ein Behaupten. Das Sprechen ist in beiden Fällen ganz verschieden charakterisiert — freilich werden wir uns davor hüten, das innere Sprechen als bloße Sprachvorstellung bezeichnen zu wollen, da ja die Vorstellung eines lauten Sprechens und ein inneres Sprechen offenbar durchaus verschieden sind. Während so das Sprechen in eigenartiger Weise sich abwandelt, bleibt doch das Behaupten, welchem es Ausdruck gibt, sowohl bei der äußeren als der inneren Rede durchaus dasselbe. Wie auch jene Abwandlung sich näher charakterisieren mag: das spezifische Moment des Behauptens ist ihr gewiß nicht unterworfen, und dies zeigt zur Genüge, wie fehlerhaft es wäre, das Behaupten mit dem Sprechen zu identifizieren.

Auch das Behaupten nun, welches sich uns allmählich herauszuheben beginnt, kann sprachgebräuchlich als ein Urteilen bezeichnet werden — so gut oder vielleicht noch besser als die Überzeugung. So sind wir also hier auf zwei Urteilsbegriffe gestoßen, welche sich beide hinter dem vieldeutigen Terminus Anerkennung verbergen. Neben der anerkennenden Wertschätzung und der anerkennenden Zustimmung gibt es noch zwei Fälle urteilender Anerkennung. Im Grunde scheint es zwar der Sprachgebrauch nur zu erlauben, das Behaupten als ein Anerkennen zu bezeichnen; insofern aber Behauptung und Überzeugung ständig konfundiert werden, wird zugleich die letztere unter jenem Terminus mitbefaßt. Die Urteilstheorie Brentanos gibt uns ein Beispiel dafür. Er spricht vom Urteil als Anerkennung und das weist uns, wenn wir die überhaupt nicht in die Sphäre der Urteilstheorie gehörigen Bedeutungen ablösen, zunächst auf die Behauptung hin. Andererseits aber redet Brentano von einer Gradabstufung des Urteils, und das führt uns, wie unschwer ersichtlich, sofort in eine andere Sphäre. In seiner Psychologie hatte Brentano sogar von „Intensitäten" des Urteils gesprochen in Analogie zur

Digitized by Google

Intensität des Gefühls.[1] Das hat er später etwas modifiziert. „Es ist falsch ....., so heißt es im Ursprung sittlicher Erkenntnis,[2] daß der sog. Grad der Überzeugung eine Intensitätsstufe des Urteilens sei, welche mit der Intensität von Lust und Schmerz in Analogie gebracht werden könnte." Aber Grade des Urteils will BRENTANO nach wie vor annehmen. Und ähnlich redet WINDELBAND von einer graduellen Abstufbarkeit des „Überzeugungsgefühls" oder der „Gewißheit".[3] Auf die Behauptung angewandt, ergibt eine solche Annahme überhaupt keinen Sinn. Entweder wird etwas behauptet oder es wird nicht behauptet; Grade des Behauptens aber gibt es nicht. Gewiß kann man auch von einem zögernden, widerwilligen Behaupten reden; aber es ist klar, daß ein solches Behaupten darum nicht ein geringeres oder minderes Behaupten ist. Ganz anders steht es bei der Überzeugung. Hier hat es in der Tat einen guten Sinn, von Stufen oder Graden zu reden. Neben der Überzeugung gibt es die Vermutung und den Zweifel; mit ihnen sinkt der „Grad der Gewißheit" immer tiefer herab. In diesem Zusammenhange kann also BRENTANO das Urteil nicht im Sinne der Behauptung, sondern er muß es im Sinne der Überzeugung im Auge haben; ihm selbst drängt sich denn auch an der angeführten Stelle dieser Ausdruck auf. Die gefährliche Doppeldeutigkeit des Anerkennungsbegriffes zeigt sich hier überaus deutlich, wir wollen diesen Ausdruck daher im Folgenden ganz vermeiden und bei dem „setzenden" Urteil stets von Behauptung reden. Zugleich hat sich jetzt ein erster fundamentaler Unterschied zwischen Überzeugung und Behauptung herausgestellt, den wir noch etwas weiter ausführen wollen.

In psychologischen und logischen Betrachtungen finden wir häufig eine Zusammenstellung des Urteilens mit anderen mehr oder weniger nahe verwandten Bewußtseinsakten. Da wird das Urteil einmal gegenübergestellt dem Zweifel und der Vermutung, ein andermal der Frage oder Wunschaussage. Sehen wir näher zu, so zeigt sich, daß dabei der Terminus Urteil in dem doppelten, uns nun geläufigen Sinne figuriert. Es geht nicht an, Vermutung und Zweifel der Behauptung anzureihen; sie gehören vielmehr als verschiedene Gewißheitsabstufungen neben die Überzeugung.

---

[1] Empirische Psychologie, S. 292.
[2] S. 57.
[3] a. a. O., S. 22.

Digitized by Google

Andererseits haben die Akte, welche in den Worten „Ist A b?“ oder „Wäre doch A b!“ ihren Ausdruck finden, zweifellos nicht neben der Überzeugung, sondern neben der Behauptung ihre Stelle.

Alles das sind nur indirekte Hinweisungen auf die Verschiedenheiten unserer beiden Urteilstypen. Die direkte und letzte Bestätigung kann uns hier, wie in anderen Fällen auch, nur die unmittelbare Wahrnehmung geben. Hier aber zeigt sich uns mit zweifelloser Deutlichkeit: Einerseits die Überzeugung, die uns angesichts der Gegenstände erwächst, etwas was man mitunter als Gefühl, mitunter wohl auch als Bewußtseinslage bezeichnet hat, jedenfalls eine Zuständlichkeit des Bewußtseins. Andererseits die Behauptung, welche uns nicht „erwächst“, sondern von uns „gefällt“ wird, total verschieden von jedem Gefühl, von jeder Zuständlichkeit; viel eher zu charakterisieren als ein spontaner Akt.

Beide: Überzeugung sowohl als Behauptung, realisieren sich in der Zeit; es läßt sich der Zeitpunkt angeben, in welchem sie ins Dasein treten. Aber während wir von einer beliebigen Dauer der Überzeugung reden können, läßt die Behauptung ihrem Wesen nach eine zeitliche Ausbreitung nicht zu; sie verläuft nicht in der Zeit, sondern hat ein gleichsam punktuelles Sein.

Wir sind weit entfernt davon, eine absolute Beziehungslosigkeit zwischen Überzeugung und Behauptung zu statuieren; gerade weil sehr nahe Beziehungen zwischen beiden bestehen, hat man sie ständig konfundiert. Keine Behauptung ist möglich, die nicht von einer zugrunde liegenden Überzeugung begleitet wäre, wobei Überzeugung und Behauptung auf ein streng Identisches sich beziehen. Dagegen ist es durchaus nicht erforderlich, daß jede Überzeugung eine Behauptung fundiert, und es ist sogar ausgeschlossen, daß einer Überzeugung eine Behauptung zugrunde liegt. Man könnte unserem ersten Satze gegenüber hinweisen auf die Tatsache der Lüge, der es ja wesentlich ist, eine Behauptung ohne Überzeugung zu sein. Eine nähere Betrachtung zeigt, daß bei der Lüge von einem echten Behaupten überhaupt nicht die Rede sein darf. Es liegt hier eine eigentümliche Modifikation des Behauptens vor, ein Schein-Behaupten gleichsam, dem das eigentliche Leben fehlt, und für das wir eine Analogie finden können in der Scheinfrage, wie wir sie in konventioneller Unterredung häufig stellen. Das echte Fragen

Digitized by Google

schließt die Überzeugung vom Sein dessen, was in Frage gestellt wird, aus, genau so wie die echte Behauptung den Unglauben an das Behauptete ausschließt. Eine konventionelle Frage, bei der wir das, was wir fragen, ganz genau wissen, ist keine echte Frage; und ebensowenig ist die Lüge, bei der das nicht geglaubt wird, was man behauptet, ein echtes Behaupten. Wir gehen auf diese an sich nicht unwichtigen Zusammenhänge hier nicht weiter ein. Für uns haben sie lediglich die Funktion, die Trennung von Überzeugung und Behauptung noch einmal recht deutlich vor Augen zu führen. Solche Wesensbeziehungen sind ja offenbar nur dann möglich und nur dann verständlich, wenn es sich — nicht um ein, nur verschieden ausgedrücktes I d e n t i s c h e s, sondern um zwei wohl geschiedene Gebilde handelt. Wir wollen den Unterschied der beiden noch ein Stück weiter verfolgen.

Brentano hat bekanntlich Vorstellung und Urteil mit äußerster Schärfe von einander getrennt, er hat sie aber gleichzeitig in nahe Beziehung zueinander gebracht, indem er den Satz von der notwendigen Vorstellungsgrundlage eines jeden Urteils aufstellte. Jedes Anerkennen und Verwerfen setzt nach ihm notwendig voraus die Vorstellung dessen, was anerkannt bzw. verworfen wird. Der geurteilte Gegenstand ist so doppelt ins Bewußtsein aufgenommen: einmal als vorgestellt und zum anderen als anerkannt oder verworfen. — Wenn wir nun unsererseits nach dem Verhältnis von Vorstellung und Urteil fragen, so müssen wir hier natürlich zwei Teilfragen unterscheiden; was von dem Urteil im Sinne der Überzeugung gilt, braucht keineswegs auch von dem Urteil als Behauptung zu gelten. Zunächst freilich läßt sich etwas angeben, was für beide in gleicher Weise zutrifft. Es ist keine Überzeugung und keine Behauptung möglich, die nicht Überzeugung und Behauptung „von etwas" wäre; die Beziehung auf ein Gegenständliches, welchem die Überzeugung gilt und auf welches sich die Behauptung bezieht, ist beiden wesentlich. Wir können hier von dem intentionalen Charakter der beiden Urteilsarten reden, aber wir müssen uns davor hüten, aus dieser Intentionalität voreilige Schlüsse zu ziehen.

Die Intentionalität eines Erlebnisses besagt, daß es eine „Richttung auf" Gegenständliches besitzt, und dies wiederum setzt voraus, daß das Gegenständliche für das Bewußtsein irgendwie „vorhanden" ist. Aber dies Vorhandensein im allerweitesten Sinne ist kein Vorgestelltsein, oder braucht wenigstens kein Vor-

Digitized by Google

gestelltsein zu sein.[1] Den Begriff der Vorstellung fest zu umgrenzen, ist freilich nicht leicht. HUSSERL hat gezeigt, mit wie großen Äquivokationen er behaftet ist.[2] Sehen wir einmal ab von der häufigen Bedeutung, in welcher man von Vorstellung im Gegensatze zur Wahrnehmung spricht, so läßt sich von ihr in einem Sinne reden, der Wahrnehmung, Erinnerung, Phantasie und andere verwandte Akte gleichmäßig in sich befaßt. Eine prägnante Fassung des Ausdrucks „Vor-Stellung" dient uns zur Umgrenzung dieser sehr umfassenden Klasse von Akten. Als vorgestellt gilt uns danach alles Gegenständliche, welches wir „vor" uns haben, oder um jedes anklingende räumliche Bild zu vermeiden, welches uns „präsent" ist, welches für uns „da" ist. Präsent ist mir das Blatt Papier, auf welches ich eben wahrnehmend hinblicke, präsent ist mir der Mailänder Dom, den ich mir vergegenwärtige, das vergangene Erlebnis der Trauer, an das ich mich erinnere, eine Landschaft, die ich in der Phantasie imaginiere. So grundverschieden alle diese Akte sind, so ist doch alles in ihnen Erfaßte für mich „da", es steht gleichsam vor mir, ist in diesem prägnanten Sinne von mir „vorgestellt".

Dieser Begriff der Vorstellung erstreckt sich weit über die Sphäre der sinnlichen Gegenstände hinaus, in welcher er ursprünglich seine Stelle hat. Auch die Schönheit eines Kunstwerkes, die ich fühle, ist für mich da; und ebenso ist mir etwa die Zahl 2, deren Natur ich mir an zwei beliebigen einzelnen Gegenständen vergegenwärtige, in eben dieser Vergegenwärtigung präsent. Wir verkennen keineswegs die Fülle der Phänomene, welche hier zu unterscheiden sind. Nehmen wir allein die sinnliche Wahrnehmung, so ist ohne weiteres klar, daß das „eigentlich", im Vordergrund Wahrgenommene ganz anders da ist, als der mitgegebene Hintergrund, und daß beide wiederum anders da sind, als der kleine Ausschnitt, mit welchem sich meine Aufmerksamkeit vorzugsweise beschäftigt. Aber von einem „Dasein" können wir doch offenbar in allen diesen Fällen sprechen,[3] und ebenso steht

---

[1] BRENTANO allerdings spricht von Vorstellung „im allerweitesten Sinne des Wortes" a. a. O., S. 15.

[2] Log. Untersuchungen, Bd. II, S. 463 ff.

[3] Freilich darf man dieses d a - sein nicht verwechseln mit dem ausdrücklichen mir g e g e n ü b e r - sein, von dem bei der Hintergrundswahrnehmung natürlich keine Rede sein kann. (Vgl. TH. CONRAD, S. 57 dieses Buches.)

Digitized by Google

es, wenn wir uns in die ganz andersartigen Sphären der vergegenwärtigten, erinnerten, phantasierten, gefühlten und (in der Weise der Zahlen) gedachten Gegenstände begeben. Sie alle sind für mich da, und das erlaubt es, die sie erfassenden Akte und alle anderen, deren intendierte Gegenständlichkeiten in demselben Sinne präsent sind, zu einer Gruppe zusammenzufassen. Man könnte die Frage stellen, ob mit dieser Bestimmung nicht überhaupt alle Akte umfaßt seien, welche sich auf Gegenständliches beziehen, ob nicht jeder so intendierte Gegenstand eben damit für mich „da-sei". So ist es aber keineswegs; indem wir nun eine Klasse intendierender Akte abgrenzen, deren gegenständliches Korrelat in keinem Sinne vor-stellig ist, dürfen wir zugleich hoffen, die bisherigen Ausführungen in ein helleres Licht zu setzen.

Wir orientieren uns an sprachlichen Ausdrücken. Ich zähle etwa die Gebirge Deutschlands auf, ich nenne sie einem anderen oder sage sie mir auch selber her. Ich spreche dabei, vielleicht rasch nacheinander, eine große Anzahl von Namen aus. Aber es liegt selbstverständlich viel mehr vor, als ein bloßes Aussprechen; indem ich die Worte ausspreche, m e i n e ich etwas, ich meine eben die Gebirge, welche die Namen bezeichnen. Der absolut Sprachunkundige würde sich auf das Aussprechen der Worte beschränken, ohne sie zu verstehen, d. h. hier eben, ohne die den Worten zugeordneten Gegenstände mit den Worten zu meinen. Wer dagegen die Worte verstehend ausspricht, zielt mit ihnen oder durch sie hindurch ab auf etwas anderes, und dieses andere ist das, worauf es ankommt. Es liegen hier Akte vor mit einer spontanen Richtung auf Gegenständliches; es ist aber für jeden vorurteilslosen Betrachter nicht schwer einzusehen, daß von einer Präsenz dieser Gegenstände, von einer „Vorstellung" ihrer im oben umschriebenen Sinne keine Rede sein kann. Gewiß k ö n n e n sie präsent sein; ich kann ein Gebirge nennen und es gleichzeitig wahrnehmen oder erinnernd mir vergegenwärtigen. Hier ist es dann allerdings vorgestellt, aber man sieht sofort, daß diese begleitende Vorstellung gewöhnlich nicht vorhanden ist oder wenigstens nicht vorhanden zu sein braucht. Aber auch in den Fällen, wo der durch den Namen bezeichnete Gegenstand vorgestellt ist, müssen wir von der Vorstellung immer noch trennen den Akt des Meinens, der mit dem Aussprechen des Namens verbunden ist. Auch hier ist es ja nicht so, als ob nichts weiter vorhanden wäre als eine Vorstellung des Gebirges und das bloße Aussprechen eines Wortes. Vielmehr

Digitized by Google

zeigt eine aufmerksame Beobachtung das Folgende: die Vorstellung ist ein Akt eigener Art, ein schlichtes rezeptives ‚Haben' des Gegenstandes, das eine größere oder geringere Dauer besitzen kann. Tritt nun ein Aussprechen des Namens noch hinzu, so ist — wenn anders der Name verstehend ausgesprochen wird — damit verbunden einer jener eigentümlichen Akte, die wir als ein Meinen oder Abzielen auf bezeichneten. Neben die Vorstellung also tritt ein Meinen, welches sich von dem Vorstellen schon dadurch unterscheidet, daß es stets sprachlich eingekleidet ist und daß ihm eine Spontaneität der Richtung und eine zeitlich punktuelle Natur wesentlich sind. Vorstellen und Meinen sind in unserem Falle gewiß nicht beziehungslos. Genau derselbe Gegenstand, der vorgestellt ist, ist ja zugleich gemeint. Diese Identität des Beziehungspunktes der beiden Akte aber darf natürlich nicht dazu verleiten, sie zu identifizieren, indem man den unscheinbaren punktuellen Akt des Meinens aufgehen läßt in dem lang hingestreckten Akt des Vorstellens. Vielmehr sind beide nebeneinander vorhanden, und je nach den Umständen, wird man der gesamten Sachlage dahin Ausdruck geben, daß der erst nur vorgestellte Gegenstand überdies noch in einem Akte des Meinens erfaßt wird, oder daß der zuerst bloß gemeinte Gegenstand überdies noch in einem Akte der Vorstellung zur Gegebenheit kommt.

Indem wir die eigentümlichen Akte, welche wir herauszuheben suchen, als Akte des Meinens bezeichnen, verkennen wir nicht die Gefahren des Mißverständnisses, welche hierin eingeschlossen liegen. Einen Gegenstand meinen, auf ihn abzielen, das bedeutet ja auch, sich ihm „zuwenden", es auf ihn „absehen" oder welch andere Ausdrücke des pointierenden Interesses zu Gebote stehen mögen.[1] Um ein Meinen in diesem häufig vorkommenden Sinne handelt es sich uns natürlich nicht. Dieses sich einem Gegenstand zuwendende Meinen setzt ja offenbar seinem Wesen nach die Präsenz des so „gemeinten" Gegenstandes voraus. Uns aber handelt es sich dagegen um jenes Meinen, dessen auszeichnende Eigentümlichkeit es gerade ist, seine Gegenstände weder vorzustellen, noch ihr Vorgestelltsein vorauszusetzen. Es stehen uns für jene mit dem verstehenden Aussprechen von Worten verknüpften Akte, in denen wir auf unvorgestelltes

[1] Vgl. dazu Theodor Lipps, Leitfaden der Psychologie[2] S. 113 ff. Husserl, a. a. O. II, S. 129 f.

Digitized by Google

Gegenständliches bezogen sind, keine anderen Ausdrücke zu Gebote als die des Meinens oder Abzielens auf; und es bleibt uns nichts anderes übrig als vor der Gefahr verwirrender Äquivokationen zu warnen und insbesondere jenes, vorgestellte Gegenstände pointierende Meinen oder Abzielen als nicht hierhergehörig zur Seite zu schieben. Zugleich können uns diese Erwägungen dazu dienen, einen prinzipiellen Unterschied unseres Meinens von allem Vorstellen herauszuheben. Allem Vorgestellten können wir uns mit besonderem Interesse zuwenden, es herausheben aus seiner Umgebung, uns bevorzugend mit ihm befassen. In der Sphäre des Meinens in unserem Sinne gibt es diese Modifikationen nicht. Man vergegenwärtige sich nur die Sachlage, wenn wir im Flusse der Rede sukzessive auf eine Reihe von Gegenständen abzielen. Von einem bevorzugenden, sich hinwendenden Meinen kann hier keine Rede sein. Gewiß ist es möglich, sich den zuerst bloß gemeinten Gegenständen dann auch zuzuwenden. Niemals aber kann das innerhalb des Meinens selbst geschehen, sondern dazu bedarf es eines eigenen neuen Aktes, welcher die gemeinten Gegenstände zur Vorstellung bringt; nur dem so Vorgestellten können wir uns beachtend zuwenden.

In noch prinzipiellerer Weise zeigt sich der fundamentale Gegensatz zwischen Vorstellen und Meinen bei folgender Erwägung. Die Akte, in welchen Gegenstände vorgestellt werden, sind durchaus verschieden, je nach der Klasse von Gegenständlichkeiten, auf die sie sich richten. Farben werden gesehen, Töne werden gehört, Dinge der Außenwelt werden sinnlich wahrgenommen, Zahlen werden gedacht, Werte werden gefühlt usw. Es ist eine selbstverständliche Forderung, überall — auch bei Tönen und Farben — das Gegenständliche scharf zu scheiden von den Akten, durch welche es zur Vorstellung kommt. Alsdann aber ergibt sich, daß hier eine Fülle interessantester Wesensbeziehungen besteht, daß den verschiedenen gegenständlichen Typen verschiedene Typen vorstellender Akte mit Notwendigkeit entsprechen. Farben können eben nur gesehen, Zahlen nur gedacht werden. Man sieht sofort, daß dies sich bei dem Meinen ganz anders verhält. Man spreche verstehend von Farben, Tönen, Werten, Zahlen, Dingen, dann sind alle diese Gegenständlichkeiten gemeint, aber der qualitativen Verschiedenheit derselben entspricht hier keine korrelative Verschiedenheit der meinenden Akte. Gewiß unterscheidet sich das Meinen einer Farbe und einer Zahl, eben

Digitized by Google

dadurch, daß das eine Mal die Farbe, das andere Mal die Zahl gemeint ist, aber ein Meinen liegt doch eben in beiden Fällen vor; es gibt hier keinen Unterschied, der dem Unterschiede zwischen Sehen und Denken, wie wir ihn bei dem Vorstellen von Farben und Zahlen vorfinden, entspräche.

Man wird unseren Unterschied zunächst identifizieren mit dem zwischen anschauungserfüllten und anschauungslosen Akten, welcher in der Logik und Psychologie der jüngsten Zeit, insbesondere im Anschluß an Husserls Logische Untersuchungen viel erörtert worden ist. Akte, welchen die Anschauung fehlt — so wird man sagen — sind eben das, was hier als Akte des Meinens herausgehoben worden ist. Eine solche Auffassung wäre indessen grundverkehrt; es handelt sich hier um zwei durchaus zu trennende Gegensatzpaare. Anschauungsfülle und Anschauungsleere gibt es sowohl bei dem Vorstellen als auch bei dem Meinen. Ein Vorstellen, dem die Anschauung fehlt, ist damit keineswegs zum Meinen geworden. Und umgekehrt haben wir in einem von Anschauung belebten Meinen durchaus kein Vorstellen zu sehen.

Es bedarf nur des Hinsehens auf die in Frage kommenden Fälle, um das klar zu erkennen. Beschränken wir uns auf die Fälle des sinnlichen Vorstellens, so bietet uns die dingliche Wahrnehmung das beste Beispiel für eine Vorstellung, deren Anschauungsgehalt eine größere und geringere Fülle, Deutlichkeit und Klarheit aufweisen kann. Indem wir uns einem Dinge der Außenwelt nähern, wird der es repräsentierende Anschauungsgehalt immer reicher und klarer, immer neue Seiten des Dinges bieten sich mit immer größerer Deutlichkeit dar. Von Anfang an steht das Ding vor uns; und indem es uns vorstellig ist, nimmt die Anschauung immer andere und andere Formen an. Ein Mehr oder Minder der Anschauung gibt es nach verschiedenen Dimensionen hin, das Vorgestelltsein dagegen läßt keine Gradabstufungen zu. Man sieht hier ganz deutlich, wie genau wir den Begriff der Vorstellung, welche sich uns durch die Präsenz des vorgestellten Gegenständlichen charakterisiert, von dem Begriffe der, bei konstanter Präsenz in weitem Umfange variierenden Anschaulichkeit unterscheiden müssen. So weit geht die Unabhängigkeit zwischen beiden, daß Gegenständliches vorgestellt werden kann, ohne daß die mindeste Spur direkt repräsentierender Anschauung konstatiert werden könnte. Man orientiere sich noch einmal an der dinglichen Wahrnehmung. Vor mir liegt ein Buch; dann ist mir das ganze Buch

Digitized by Google

vor-stellig, und doch sind nur Teile von ihm anschaulich repräsentiert. Die Rückseite des Buches z. B. ist mir in keiner Weise anschaulich gegeben, weder nehme ich sie wahr, noch pflege ich normaler Weise aus der Erinnerung oder Phantasie anschauliche Repräsentation zu schöpfen. Man ist vielleicht einen Augenblick versucht, in Hinblick auf diese Sachlage nur die anschaulich repräsentierten Teile des Buches vorgestellt zu nennen. Aber was vor mir sich befindet, ist doch das B u c h , der ganze Gegenstand und nicht ein Gegenstandstorso. Findet sich, daß die Rückseite eines vorgestellten Dinges, etwa eines Gefäßes fehlt, so erleben wir eine Enttäuschung. Die auf den ganzen Gegenstand gerichtete Intention wird teilweise nicht erfüllt — eine solche Nichterfüllung, oder besser eine solche Enttäuschung ist aber nur dann möglich, wenn die ursprüngliche Vorstellung ihre Intention auf den ganzen Gegenstand m i t seiner anschaulich nicht gegebenen Rückseite erstreckte, und bei der Drehung des Gegenstandes dann ein Widerstreit stattfindet zwischen dem zuerst unanschaulich Vorgestellten und dem jetzt anschaulich Gegebenen. Innerhalb einer jeden Dingwahrnehmung finden wir in dieser Weise eine unanschauliche Vorstellungskomponente. Es ist nach einem früher von uns erwähnten Sprachgebrauche möglich, das betreffende Gegenstandsstück als unanschaulich mit-„gemeint" zu bezeichnen. Es braucht indessen kaum mehr betont zu werden, daß es sich dabei nicht um eine Meinung in dem von uns bevorzugten Sinne handelt. Für diese ist ja gerade das Nichtvorgestelltsein des gemeinten Gegenstandes wesentlich. Wir können uns einen Fall vergegenwärtigen, in dem die Akte dieses Meinens in beiderlei Sinne gleichzeitig vorhanden sind. Wir betrachten ein Ding, dessen Rückseite in unanschaulicher Vorstellung mit-„gemeint" ist, und gleichzeitig sprechen wir verstehend den Satz aus: „die Rückseite dieses Dinges ist . . . . ." Hier tritt zu der dauernden Mit-‚meinung' ein ganz anders geartetes, sprachlich eingekleidetes, zeitlich punktuelles und selbständiges Meinen hinzu. Die wesentlichen Unterschiede der beiden Akte sind nicht zu verkennen; wir sehen hier auf das deutlichste, daß ein unanschauliches Vorstellen keineswegs identisch ist mit unserem, sprachlich eingebetteten Meinen.

In der Sphäre der Vorstellung ist es nicht ganz leicht, gänzlich unanschauliche Intentionen aufzufinden; in der Sphäre des Meinens dagegen drängen sich unanschauliche Akte zuerst und

Digitized by Google

am häufigsten auf. In zusammenhängender Rede wird von beliebig vielen und komplizierten Gegenständlichkeiten gesprochen. Meinungsakt reiht sich an Meinungsakt in raschester Folge; auf alle durch die Worte bezeichneten Gegenständlichkeiten wird von uns abgezielt, von einer Anschaulichkeit dieses Abzielens oder Meinens ist aber bei vorurteilsloser Betrachtung in den meisten Fällen nichts zu bemerken.[1] Hin und wieder freilich tauchen allerlei anschauliche „Bilder" auf, vage, unbestimmte Umrisse der Gegenstände, von denen die Rede ist, oder auch von anderen, mehr oder minder verwandten Gegenständen, bald beachtet, meist aber und normaler Weise unbeachtet. Sie tauchen auf, überdauern häufig den Akt des Meinens, dem sie zugehören und verschwinden wieder. Auf die sichere Folge der meinenden Akte scheinen sie nur geringen Einfluß zu haben: es ist wie Wellengekräusel über einem dahinfließenden Wasser. Man kann die Akte des Meinens, welche in dieser Weise von „illustrierenden" Bildern begleitet sind, als anschauliche Akte bezeichnen, man darf aber nicht übersehen, daß die Anschaulichkeit hier einen ganz anderen Sinn besitzt als bei der Vorstellung.

Es drängt sich vor allem auf, daß die Anschauung, welche wir in Akten des Meinens mitunter vorfinden, sich ihrer Funktion nach prinzipiell von der Anschaulichkeit der Wahrnehmung, sowie aller vorstellenden Akte überhaupt unterscheidet. Bei jeder Vorstellung „repräsentiert" mir der anschauliche Gehalt den vorgestellten Gegenstand, er stellt ihn mir dar. In dem, was mir bei der sinnlichen Wahrnehmung anschaulich gegeben ist, steht der ganze Gegenstand vor mir, und ebenso wird der erinnerte oder phantasierte Gegenstand „in" dem jeweils vorhandenen Anschauungsgehalte erfaßt. Wie nun auch eine nähere Analyse diese, recht schwierigen Verhältnisse darstellen mag: bei den meinenden Akten verhält es sich auf jeden Fall ganz anders. Wenn hier anschauliche Schemata auftauchen und niedersinken, dann fehlt ihnen jede repräsentierende Funktion. Sie stellen nichts „dar" oder „vor" —· es ist ja beim Meinen gar nichts vorhanden, was vor-gestellt wäre —, sondern sie führen ein von dem gemeinten Gegenstande ganz losgelöstes Dasein. Sie gehören einer ganz anderen Schicht an als der Anschauungsgehalt der Vorstellung; sie sind dem Meinen nicht

[1] Von den sogen. ‚anschaulichen Wortvorstellungen' sehen wir dabei, da es sich nur um das Meinen selbst handelt, ganz ab.

Digitized by Google

eigentlich immanent. Während wir von einer Anschaulichkeit des Vorstellens sprechen können, wird es beim Meinen besser sein, statt von seiner Anschaulichkeit von den anschaulichen Bildern zu reden, welche es begleiten.

Unsre Analysen haben die absolute Verschiedenheit von Vorstellen und Meinen zur Genüge dargetan. Sie haben insbesondere deutlich gemacht, daß das anschauungslose Vorstellen keineswegs ein Meinen und daß das anschauungsbegleitete Meinen keineswegs ein Vorstellen ist. Man hat in jüngster Zeit häufig die Frage erörtert, ob es absolut anschauungslose Bewußtseinsakte gibt. Man hat übersehen, daß es sich hier in Wahrheit um mindestens zwei Fragen handelt: um die Frage nach anschauungslosem Vorstellen und nach anschauungsfreiem Meinen. Daß es ein anschauungsfreies Meinen gibt, scheint uns zweifellos. Dagegen ist es sehr fraglich, ob es absolut anschauungslose Vorstellungsakte gibt. Zwar haben wir darauf hingewiesen, daß die Rückseite eines jeden Dinges unanschaulich vorgestellt ist; aber es handelt sich dabei ja nicht um eine selbständige Vorstellung, vielmehr ist die Rückseite mit-vorgestellt in der Vorstellung des gesamten Dinges. Vielleicht läßt sich die Verschiedenheit der Ansichten in der genannten Frage teilweise auf die mangelnde Scheidung zwischen Vorstellen und Meinen zurückführen.

Wir kehren zu der Frage zurück, ob jedes Urteil notwendig fundiert ist in einer Vorstellung. Die Frage läßt sich für die Behauptung ohne weiteres verneinen. Man beachte, wie in der Rede Behauptung auf Behauptung folgt, ohne daß doch das Behauptete jemals vorgestellt zu sein brauchte. Man darf sich nicht irre machen lassen durch den scheinbar selbstverständlichen Satz, daß ich nur dasjenige urteilen kann, von dem ich weiß, das ich „also" vorstelle. Gewiß ist es richtig, daß ich in bestimmter Weise bezogen sein muß auf das, was ich behaupte, um es behaupten zu können. Aber es ist falsch, daß nur die Vorstellung in unserem Sinne als diese Beziehung in Betracht kommen kann. Auch im nicht vorstellenden Meinen bin ich auf Gegenstände bezogen. Ein solches Meinen bildet in der Tat die notwendige Grundlage eines jeden Behauptens. Damit ist gesagt, daß in der Behauptung als solcher das Behauptete mir nicht präsent, nicht gegenwärtig ist, wenn auch jederzeit ein solcher vergegenwärtigender Akt zu dem Behaupten hinzutreten oder ihm nachfolgen kann. Es ist hier nicht der Ort, die erkenntnistheoretischen Konse-

Digitized by Google

quenzen aus dieser Sachlage zu ziehen. Für uns kommt nur in Betracht, daß die meinenden Akte in allerlei Qualifizierungen auftreten können. Wenn ich einmal sage: „Ist A b?" und dann: „A ist b", so ist beide Male etwas gemeint und zwar identisch derselbe Sachverhalt, aber das eine Mal ist er in Frage gestellt, das andere Mal ist er behauptend gesetzt. Wir können innerhalb des Gesamtkomplexes, den wir als das Behaupten eines Sachverhaltes bezeichnen, das spezifische Behauptungsmoment und den Meinensbestandteil unterscheiden. Aus ihnen beiden baut sich das Behaupten auf.[1] Durch den Meinensbestandteil gewinnt das Behauptungsmoment Beziehung auf den Sachverhalt; in ihm ist es notwendig „fundiert". Dagegen ist es ausgeschlossen, daß eine Überzeugung durch ein solches Meinen fundiert ist. Natürlich kann ich von einem Sachverhalte überzeugt sein und ihn gleichzeitig meinen — das ist ja nach unseren früheren Ausführungen stets der Fall, wenn ich ihn behaupte; dann ist aber das Behaupten in dem Meinen fundiert und nicht die zugrunde liegende Überzeugung.

Es fragt sich nun, in welcher Weise die Überzeugung Beziehung auf ihr gegenständliches Korrelat gewinnt. Wir erinnern an den Fall, von dem wir ausgegangen sind: Vor einer Blume stehend erschaue ich ihr Rotsein; und auf Grund dieses Erschauens erwächst in mir die Überzeugung von diesem Sachverhalt. Hier liegt der Überzeugung offenbar eine Vorstellung zugrunde in dem von uns bevorzugten prägnanten Sinne. Man könnte versucht sein im Sinne Brentanos zu sagen, das Urteil sei durch eine Vorstellung fundiert. Zweierlei ist aber dabei wohl zu beachten: nicht um das Urteil überhaupt handelt es sich hier, sondern um das Urteil im Sinne der Überzeugung; und zweitens: von einer möglichen Fundierung des Urteils durch die Vorstellung könnte man hier reden, nicht aber von einer notwendigen (und damit überhaupt nicht von einer Vorstellungsgrundlage im Brentanoschen Sinne). Denken wir an den Fall, den wir früher erwähnten, wo wir uns von dem erschauten Sachverhalt wegwenden: Vorgestellt im eigentlichen Sinne braucht hier der Sachverhalt nicht mehr zu sein, die Überzeugung aber kann noch weiter fortdauern. Natürlich ist auch dann noch die Über-

[1] Daß wo eine Behauptung in einem empirischen Bewußtsein vollzogen wird, noch gar viel mehr vorzuliegen pflegt als bestimmt qualifizierte Akte des Meinens, ist uns selbstredend nicht verborgen.

Digitized by Google

zeugung auf den identischen Sachverhalt „bezogen", aber dies Bezogensein ist eben nicht mehr durch ein Vorstellen des Sachverhaltes vermittelt. Allerdings geht es auch nicht an, hier von einem Meinen zu reden. Dies ist ja seinem Wesen nach an sprachliche Ausdrücke geknüpft. Es gibt eben eine ganze Reihe möglicher Intentionen auf Gegenständliches,[1] von denen wir hier nur zwei betrachten wollen, das Vorstellen, in welchem der Gegenstand ‚da' ist, in welchem wir ihn „haben" und bei absolut vollkommener Anschaulichkeit ev. in nächster Nähe haben, und das Meinen, in dem wir uns spontan abzielend verhalten und die Gegenstände zu uns in äußerster Ferne stehen. Welcherlei Akte die nicht durch eine Vorstellung fundierte Überzeugung — die wir als Ganzes am besten als ein „Wissen um" bezeichnen werden — fundieren, lassen wir hier dahingestellt. Wir können es umso eher, als man dieses Wissen im allgemeinen nicht als ein Urteil bezeichnen wird, sondern nur die aus dem Erschauen eines Sachverhaltes erwachsende Überzeugung. Lediglich dies haben wir zeigen wollen, daß die Vorstellungsfundierung dieser Überzeugung keine notwendige ist.

Wir sind damit zum Ende unserer allgemeinen urteilstheoretischen Ausführungen gelangt. Als Resultat wollen wir festhalten: Unter Urteil ist zweierlei zu verstehen: einmal die Behauptung, welche sich in anschauungsbegleiteten oder anschauungsfreien Akten des Meinens auf Gegenständliches bezieht, und ferner die Überzeugung, insoweit sie aus mehr oder minder anschaulichen Akten des Vorstellens erwächst. Es ergibt sich daraus, daß wir auch von dem negativen Urteil in doppeltem Sinne reden müssen; damit ist schon das P r o b l e m des negativen Urteils auf einen neuen Boden gestellt.

II.

Von den Akten, in denen wir, wie bei der Vorstellung und Meinung Gegenständliches habend oder abzielend e r f a s s e n,

[1] So haben wir, um nur ein Beispiel herauszugreifen, hier von dem Meinen gesprochen, welches beim verstehenden A u s s p r e c h e n von Worten vorliegt, nicht aber von den Erlebnissen beim verstehenden V e r n e h m e n von Worten. Diese können, da sie kein spontanes Abzielen auf, sondern ein rezeptives Empfangen darstellen, nicht als ein Meinen charakterisiert werden. Sie sind aber auch kein Vorstellen, da das Gegenständliche, auf das dieses Verstehen sich bezieht, nicht im prägnanten Sinne ‚da' ist oder wenigstens nicht da zu sein braucht.

Digitized by Google

unterscheiden wir die Erlebnisse, in denen wir, wie bei der Überzeugung, eine Stellung zu etwas einnehmen. Wir kennen als solch letztere Akte z. B. das Streben nach etwas, die Erwartung von etwas und andere mehr. Durch diese Aktklasse zieht sich, im Unterschied zu der ersten, ein Gegensatz von Positivität und Negativität. Wir streben nicht nur positiv nach etwas, sondern können auch demselben Gegenständlichen widerstreben. Beide Male haben wir ein Streben, aber sozusagen mit entgegengesetztem Vorzeichen.[1] Genau dasselbe nun finden wir bei der Überzeugung. Wir haben uns bisher natürlicherweise stets an der positiven Überzeugung orientiert; ihr steht aber eine negative völlig gleichberechtigt gegenüber. Nehmen wir an, es wird von irgend jemand behauptet, eine Blume sei rot, wir gehen an die Stelle, wo sie steht, um uns selbst zu überzeugen, und sehen, sie ist gelb. Mit der Frage, ob die Blume wohl rot sei, sind wir an sie herangetreten; jetzt erwächst uns diesem Sachverhalte gegenüber eine negative Überzeugung, ein „Unglaube", daß die Blume rot ist. Positive und negative Überzeugung können sich auf denselben Sachverhalt beziehen; suchen wir nach umschreibenden Ausdrücken, so können wir sagen, die eine ist Überzeugungszuwendung, die andere Überzeugungsabwendung. Beide aber sind „überzeugte" Stellungnahme. Das Überzeugungsmoment ist beiden gemeinsam, so wie das Strebensmoment dem positiven Streben und Widerstreben; es trennt sie von anderen intellektuellen Stellungnahmen, wie der Vermutung oder dem Zweifel. Es ist dasjenige, was erlaubt, sie beide als ein Urteil zu bezeichnen, während der polare Gegensatz, von welchem wir gesprochen haben, die eine zum positiven, die andere zum negativen Urteil stempelt.

Positive und negative Überzeugung stehen, rein auf ihr deskriptives Wesen angesehen, einander gleichgeordnet gegenüber. Eine gewisse Verschiedenheit aber scheint sich herauszustellen, wenn wir die psychologischen Voraussetzungen ihres Entstehens beachten. Wenn wir uns umsehen in der uns umgebenden Welt, so treten uns eine Fülle von Sachverhalten entgegen, die wir erschauen, und auf welche sich dann unsere Überzeugung bezieht. Auf diese Weise können offenbar nur positive Überzeugungen erwachsen. Eine negative Überzeugung kann niemals so ent-

[1] Vgl. Lipps, a. a. O., S. 230 f.

Digitized by Google

stehen, daß Sachverhalte von außen einfach gleichsam abgelesen werden, sondern es ist stets vorausgesetzt, daß wir an einen bestehenden Sachverhalt mit einer intellektuellen Stellungnahme zu einem widerstreitenden Sachverhalt herantreten. Der widerstreitende Sachverhalt kann beispielsweise geglaubt, vermutet, bezweifelt, dahingestellt oder auch nur in Frage gestellt sein; indem wir den anderen Sachverhalt erschauen, verwandelt sich die positive Überzeugung oder Vermutung, der Zweifel oder das Dahingestelltseinlassen in eine negative Überzeugung, oder es findet die Frage in ihr ihre Antwort. Wir bemerken hier eine Eigentümlichkeit des negativen Urteils, der wir jetzt allerdings noch nicht ganz gerecht werden können.

Neben der negativen Überzeugung von einem Sachverhalte gibt es die positive Überzeugung vom kontradiktorischen Sachverhalte. Beide Urteile, der Glaube, daß A nicht b ist und der Unglaube, daß A b ist, stehen sich ihrem logischen Gehalte nach so nah als möglich. Indessen sind es durchaus verschiedene Urteile, die keineswegs identifiziert werden dürfen. Sowohl die „Bewußtseinsseite“[1] als auch die gegenständliche Seite sind beide Male grundverschieden: dem Glauben steht der Unglaube, dem b-sein des A das nicht-b-sein gegenüber. Der Unglaube einem Sachverhalte gegenüber verdient den Namen eines negativen Urteils in erster Linie. Da es indessen in der traditionellen Urteilstheorie durchaus üblich ist, die Urteile nicht nur nach ihrer Eigentümlichkeit als Urteile, sondern auch nach den Eigentümlichkeiten ihrer gegenständlichen Seite zu benennen, so wollen wir auch die positive Überzeugung von negativen Sachverhalten in den Kreis unserer Betrachtungen ziehen. Hat man doch gerade bei der auf Negatives gehenden Überzeugung — welche man freilich nicht von der auf Positives gehenden negativen Überzeugung trennte — besondere Schwierigkeiten gefunden. Ihre Behandlung wird sich auch für unsere späteren Erwägungen als förderlich erweisen.

Diese Schwierigkeiten haben ihren Ursprung in der etwas primitiven Auffassung, nach welcher sich das positive Urteil als ein

[1] Dieser Ausdruck für das Urteil als solches im Unterschiede zu dem Gegenständlichen, auf das es sich bezieht, ist ohne weiteres verständlich. Sachlich korrekter wäre es freilich, von der intentionalen Seite des Urteils zu reden. Ich muß hier auf die ausführliche Erörterung dieses wichtigen Punktes in meiner in Aussicht gestellten Schrift verweisen.

Digitized by Google

Verbinden oder Vereinen darstellt (eine Auffassung, die, ob nun haltbar oder nicht, offenbar einen ganz verschiedenen Sinn hat, je nachdem sie sich an der Überzeugung oder an der Behauptung orientiert). Ein wahres Urteil liegt danach vor, wenn dem Akte des Vereinigens eine tatsächliche reale Vereinigung in der gegenständlichen Welt entspricht. Die analoge Anwendung dieser Auffassung auf das negative Urteil mußte offenbar Schwierigkeiten begegnen. Man faßte das Urteil als ein Trennen auf, fragte dann aber vergebens nach dem realen Verhältnis, welches durch dieses Trennen widergegeben wäre. Was sollte es auch heißen — so betont WINDELBAND mit Recht [1], daß in dem schlichten Urteil „blau ist nicht grün" einer Trennung Ausdruck gegeben wäre? Und wenn gerade dieses Beispiel dazu verlocken könnte, etwa die Verschiedenheitsrelation als das hier in Betracht kommende reale Verhältnis zu betrachten, so wird schon die kurze Betrachtung eines Urteils wie „gewisse Funktionen sind nicht differenzierbar" von dem Vergeblichen eines solchen Versuches überzeugen. So kam man dazu, die Negation überhaupt als „kein reales Verhältnis", sondern lediglich als eine „Beziehungsform des Bewußtseins" [2] zu betrachten. Die Negation soll etwas rein Subjektives sein, nach SIGWART und einer Reihe anderer neuerer Logiker ein Akt des Verwerfens. Indessen wenn auch zugegeben werden kann, daß in der negativen Überzeugung von einem positiven Sachverhalt die Negativität rein der Bewußtseinsseite angehört, so scheitert doch jener Versuch an den Fällen, wo eine positive Überzeugung sich auf Negatives richtet. Die Möglichkeit solcher Fälle ist evident; die Logik hat nicht die Aufgabe, sie umzudeuten sondern ihnen gerecht zu werden.

Genau so wie die Behandlung des negativen Urteils eine Aufklärung des Urteilsbegriffes überhaupt zur Voraussetzung hatte, müssen wir jetzt das Wesen des gegenständlichen Urteils*korrelates* überhaupt untersuchen, bevor wir uns über das *negative* Korrelat klar werden können. Wir werden auch jetzt diese Untersuchung nur soweit führen können als es für unsere speziellen Zwecke unerläßlich ist.

Wir wissen bereits, daß zwischen der „Bewußtseinsseite" des Urteils und dem Gegenständlichen, auf das sie sich bezieht,

[1] a. a. O., S. 169.

[2] WINDELBAND, a. a. O., S. 169.

Digitized by Google

Wesenszusammenhänge bestehen der Art, daß keineswegs jeder intentionale Akt zu jedem beliebigen Gegenständlichen paßt, sondern daß beiderseits notwendige Zuordnungsverhältnisse vorhanden sind. So ist es evident unmöglich, daß sich eine Überzeugung auf einen Ton, eine Farbe, ein Gefühl oder ein Ding der Außenwelt bezieht; und ebenso unmöglich ist es, einen Ton oder ein Ding usw. zu behaupten. Oder wenn wir aus der Sphäre der realen Gegenstände in die der ideellen, d. h. der außerzeitlichen Gegenstände übergehen: Was sollte es heißen, eine Zahl oder einen Begriff oder etwas dgl. zu glauben oder zu behaupten? In welchem Sinne wir auch den Urteilsbegriff nehmen mögen, es kann sich wesensgesetzlich ein Urteil niemals auf diese Art von Gegenständlichkeiten beziehen, welche wir ganz verständlich als (reale oder ideelle) Gegenstände bezeichnen können.

Brentano und seine Anhänger freilich scheinen anderer Ansicht zu sein. Nach ihnen kann jedes beliebige Gegenständliche geurteilt, d. h. „anerkannt" oder „verworfen" werden, ein Baum oder ein Ton oder dgl. Hier zeigt es sich, wie notwendig jene begrifflichen Sonderungen waren, welche wir im Beginne dieser Darlegungen vorgenommen haben. Solange man mit einem so vieldeutigen Terminus, wie dem des Anerkennens operiert, ist es möglich, ihn beliebigem Gegenständlichem zuzuordnen. Es gibt ja in der Tat einen Sinn des Anerkennens oder Billigens, in dem es sich wertend oder zustimmend auf Gegenstände, auf Handlungen oder Sätze z. B., beziehen kann. Scheiden wir aber alle fremden Bedeutungen aus und heben das heraus, was wirklich als echtes Urteilen in Anspruch zu nehmen ist, die Überzeugung und das Behaupten, so wird sich niemand der Erkenntnis verschließen, daß diese intentionalen Gebilde ihrem Wesen nach niemals auf Gegenstände wie Farben oder Dinge oder Erlebnisse u. dgl. sich beziehen können. So stehen denn auch Brentano und seine Anhänger in dieser Hinsicht ziemlich allein. Herrschend in der Logik ist seit Aristoteles die Ansicht, daß Gegenstandsbeziehungen im Urteile gesetzt werden. Und in der Tat liegt es ja sehr nahe: Wenn Gegenstände nicht geurteilt werden können, so scheinen nur Relationen von Gegenständen als Urteilskorrelate übrig zu bleiben.

So verbreitet nun auch diese Ansicht ist, einer näheren Prüfung hält sie keineswegs stand. Wir brauchen dazu nicht in eine eigene Relationsuntersuchung einzutreten; es zeigt uns das schon eine

Digitized by Google

kurze Erwägung. Nehmen wir Relationen, wie die der Ähnlichkeit oder Verschiedenheit, des Links oder Rechts, so gibt es allerdings Urteile, in denen solche Relationen geglaubt bzw. behauptet zu werden scheinen: „A ist B ähnlich" oder „A ist links von B". Daneben aber gibt es einen und gerade den häufigsten Typus von Urteilen, bei denen wir eine solche Relation auf der gegenständlichen Seite durchaus nicht finden können, so die Urteile der Form: „A ist b". Nehmen wir als Beispiel das Urteil: „die Rose ist rot". Hier müßte nach der traditionellen Lehre eine Relation zwischen der Rose und dem Rot geurteilt sein, offenbar aber ist das gar nicht der Fall. Natürlich gibt es solche Relationen, und sie können auch in Urteilen auftreten: „Die Rose subsistiert dem Rot"; „das Rot ist der Rose inhärent". Hier haben wir die eigenartigen, konversen Relationen der dinglichen Subsistenz und Inhärenz. S i e werden aber in dem Urteil „die Rose ist rot" sicherlich nicht gesetzt. Man darf sich nicht täuschen lassen durch die nahe gegenseitige Verwandtschaft unserer drei Urteile. Gewiß liegt ihnen allen derselbe sachliche Tatbestand zugrunde, aber sie fassen diesen Tatbestand in verschiedener Weise und nach verschiedener Richtung auf. Daß bei der Existenz des zugrunde liegenden Tatbestandes alle drei verschiedenen Urteile möglich sind, ändert nichts an ihrer Verschiedenheit. Wie die Urteile „A ist links von B" und „B ist rechts von A" verschieden sind, wenngleich ihnen ein genau identischer Tatbestand zugrunde liegt, so die Urteile „die Rose subsistiert dem Rot" und „das Rot inhäriert der Rose". Und beide wiederum sind bedeutungsverschieden von dem auf denselben Tatbestand gegründeten Urteil: „die Rose ist rot". Nur in den beiden ersten Urteilen finden sich Relationen auf der gegenständlichen Seite; das dritte Urteil weist bei vorurteilsloser Betrachtung nichts von einer Relation auf.[1] Wie aber läßt

[1] Man könnte versuchen, sich statt an die Relationen der (dinglichen) Subsistenz und Inhärenz an die allgemeinere Relation der (dinglichen) Zugehörigkeit zu halten und sie unserem Urteil zuzuordnen. So meint Marbe (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Band 34, S. 5), das Urteil, die Rose ist rot, beziehe sich auf die Zugehörigkeit von Rose und Rot. Aber wiederum müssen wir einwenden, daß die Urteile ‚die Rose ist dem Rot zugehörig' und ‚die Rose ist rot' bedeutungsv e r s c h i e d e n sind. So ist das erste umkehrbar (‚das Rot ist der Rose zugehörig'), das zweite nicht. Mag man auch solche Bedeutungsunterschiede als u n e r h e b l i c h bezeichnen, so macht doch diese Unerheblichkeit aus der Bedeutungs v e r s c h i e d e n h e i t keine Bedeutungs-

Digitized by Google

sich nun das gegenständliche Korrelat dieses Urteils, das „rot-sein der Rose" — welches wir als Beispiel für die Form „b-sein des A" einsetzen können — näher bestimmen?

Es ist ohne weiteres ersichtlich, daß wir das Rotsein der Rose scharf unterscheiden müssen von der roten Rose selbst. Die Aussagen, die von dem einen gelten, gelten nicht von dem anderen. Die rote Rose steht im Garten, sie kann welken; das Rotsein der Rose steht weder im Garten, noch hat es Sinn, von seinem Verwelken zu reden. Man ist sehr geneigt, hier von bloß sprachlichen Argumentationen zu reden und den Vorwurf zu erheben, Eigentümlichkeiten der Sprache seien verwechselt mit Eigentümlichkeiten der Sachen. Es liegt uns sehr ferne, solche Verwechslungen, wo sie wirklich vorliegen, zu verteidigen. Immerhin sollte man mit solchen Vorwürfen etwas vorsichtiger sein, man sollte sie insbesondere niemals erheben, bevor man sich überlegt hat, was „bloße Eigentümlichkeiten des Sprachgebrauches" eigentlich sind. KANT spricht davon, daß er irgend ein Problem „vor" unberechtigt halte, heute verbietet uns das der Sprachgebrauch. Nehmen wir an, jemand handle diesem oder anderen Geboten des Sprachgebrauches zuwider. Dann würde man ihm allenfalls vorwerfen, daß er sich sprachungebräuchlich ausdrücke, niemals aber würde das, was er sagt, um des ungebräuchlichen Ausdruckes willen falsch sein, wenn es sonst richtig ist, oder richtig, wenn es sonst falsch ist. Die Bedeutung der Sätze wird ja durch den Ausdruck nicht berührt, es handelt sich hier wirklich nur um einen „bloßen Unterschied der Worte". Ganz anders liegt die Sache, wenn wir die Urteile „ die rote Rose steht im Garten" und „das Rot-sein der Rose steht im Garten" einander gegenüberstellen. Um „sprachliche" Unterschiede handelt es sich da wirklich nicht. Das erste Urteil ist wahr, das zweite ist falsch, ist sogar unsinnig. Das Rotsein einer Rose kann als solches nicht im Garten stehen, genau so wie etwa mathematische Formeln als solche nicht wohlriechend sein können. Damit ist aber gesagt, daß das Rotsein der Rose so gut wie eine mathematische Formel etwas ist, das seine Forderungen und Verbote stellt, von dem Urteile gelten

identität. Wir sind der sicheren Überzeugung, daß man derartige Bedeutungsverschiebungen, so unerheblich sie in anderen Problemzusammenhängen tatsächlich sein mögen, auf das genaueste beachten muß, wenn die Fragen, die wir hier behandeln, einer Lösung zugeführt werden sollen.

Digitized by Google

und nicht gelten. Will man da wirklich mit Unterschieden des Sprachgebrauches kommen, will man wirklich sagen, zwischen dem Rotsein der Rose und der roten Rose bestehe ein „bloßer Unterschied von Worten"; es sei nur „sprachungebräuchlich" zu sagen, das Rotsein der Rose stehe im Garten? Was soll denn das für ein merkwürdiger Sprachgebrauch sein, der einen Ausdruck wie das Rotsein der Rose allgemein zuläßt und ihn nur dann verbietet, wenn er als Subjekt gewisser Urteile auftritt? Und vor allem: wie kann die Verletzung des Sprachgebrauches ein sonst richtiges Urteil zu einem falschen oder gar unsinnigen machen? Es bedarf hier wirklich keiner weiteren Argumentationen mehr, soviele auch zu Gebote stehen mögen: Der Satz „die rote Rose steht im Garten" ist richtig, der Satz „das Rotsein der Rose steht im Garten" ist falsch, mag er nun in deutscher, französischer oder chinesischer Sprache ausgedrückt sein. Damit ist aber bewiesen, daß die Subjektsgegenständlichkeiten in den beiden sonst gleichen Urteilen verschieden sein müssen, m. a. W., daß die rote Rose etwas anderes ist als das Rotsein der Rose.

Im Grunde finden wir darin nur eine Bestätigung für das, was wir früher bereits festgestellt haben: Da Dinge niemals behauptet oder geglaubt werden können, und da andererseits im Urteil „die Rose ist rot" das Rotsein der Rose als gegenständliches Korrelat fungiert, so muß dieses Korrelat etwas anderes sein als die rote Rose selbst, dieses Ding der Außenwelt. Wir wollen es künftig als einen S a c h v e r h a l t bezeichnen. Dieser Name hat sich uns bisher schon ganz ungezwungen eingestellt; er ist auch in der Tat am besten geeignet für gegenständliche Gebilde der Form „b-sein des A" verwendet zu werden.[1] So haben wir also von den Gegenständen

---

[1] Bezüglich dieses Begriffes hat sich eine Kontroverse entsponnen; Literaturangaben finden sich bei MEINONG (Über Annahmen[2] S. 98 ff.).

In der Abhandlung über „Erscheinungen und psychische Funktionen" bemerkt STUMPF, BRENTANO habe bereits von 3 Dezennien in logischen Vorlesungen scharf hervorgehoben, daß dem Urteil ein spezifischer Urteilsinhalt entspreche, der vom Vorstellungsinhalt (der Materie) zu scheiden sei und sprachlich in „Daß — Sätzen" oder in substantivierten Infinitiven ausgedrückt werde. STUMPF selbst gebraucht, wie er mitteilt, für diesen spezifischen Urteilsinhalt den Ausdruck Sachverhalt in seinen Vorlesungen bereits seit 1898. Es ist uns nicht bekannt, wie BRENTANO und STUMPF den Begriff des Urteilsinhaltes bzw. Sachverhaltes näher ausgestalten. Der Begriff des Urteilsinhaltes, so wie er sich bei MARTY (vgl. bes. „Unter-

Digitized by Google

in einem engeren Sinne, seien sie nun realer Natur, wie Dinge, Töne, Erlebnisse, oder ideeller Natur, wie Zahlen oder Sätze oder Begriffe, als eine Gegenständlichkeit ganz anderer Natur die Sachverhalte zu unterscheiden. Wir kennen bisher nur e i n e Eigentümlichkeit der Sachverhalte: sie sind im Gegensatz zu den Gegenständen dasjenige, was im Urteil geglaubt bzw. behauptet wird.[1] Wir wollen dem noch ein paar weitere Bestimmungen hinzufügen.

Der Unterschied zwischen der Beziehung von Grund und Folge und der zwischen Ursache und Wirkung ist heute Gemeingut in der Philosophie geworden. Es ist aber zu beachten, daß es sich hier nicht nur um einen Unterschied der beiderseitigen Relationen handelt, sondern daß auch eine prinzipielle Verschiedenheit der Glieder besteht, welche in den Relationen stehen. Die Bewegung einer Kugel ist Ursache der Bewegung der zweiten; hier fungiert ein dingliches Geschehen als Ursache eines anderen. Dagegen können Dinge, dingliche Vorgänge oder Zustände niemals in der Eigenschaft von Grund und Folge auftreten. Man kann sogar ganz allgemein sagen: Gegenstände überhaupt können niemals Grund und Folge sein. Ein Ding oder ein Erlebnis oder eine Zahl etwa kann unmöglich etwas begründen, aus ihm kann nichts folgen. Allenfalls kann die Existenz eines Dinges oder

---

suchungen zur Grundlegung usw.") findet, weicht von dem des Sachverhaltes in u n s e r e m Sinne in allen wesentlichen Punkten ab.

Wir knüpfen hier an Husserls Logische Untersuchungen an, in welchen die Eigenart und Bedeutsamkeit des Sachverhaltsbegriffes zum ersten Male in der Literatur klar und nachdrücklich hervortritt. Unsere Bestimmungen decken sich teilweise mit denen, welche Meinong und seine Schüler dem Objektivbegriffe geben; zum anderen Teile finden sich erhebliche Abweichungen. Der fundamentalste Einwand, den man gegen Meinong erheben muß, scheint mir der zu sein, daß sein Objektivbegriff die durchaus verschiedenen Begriffe von Satz (im logischen Sinne) und Sachverhalt ungeschieden enthält. Es genügt nicht, wie Meinong es tut, den Satz als ein ‚erfaßtes, womöglich sogar ausgesprochenes, mindestens sozusagen in Worten formuliert vorliegendes Objektiv' zu bezeichnen (a. a. O. S. 100). Indessen müssen wir zur Begründung dieser These auf spätere Ausführungen verweisen.

Im Folgenden beschränken wir uns darauf, die Stellen kurz zu bezeichnen, an denen wir mit Husserls oder Meinongs Ausführungen in übereinstimmendem oder abweichendem Sinne zusammentreffen.

[1] Ebenso, allerdings ohne innerhalb des Urteils die Überzeugung und die Behauptung zu unterscheiden, Husserl (a. a. O. I, S. 12, II, S. 48, S. 378, S. 416 f. usw.) und Meinong (Über Annahmen,[2] S. 44, 46 usw.).

Digitized by Google

Erlebnisses als Grund fungieren. Die Existenz eines Gegenstandes ist aber offenbar selbst kein Gegenstand, sondern ein Sachverhalt. Stets sind Sachverhalte und können nur Sachverhalte Grund und Folge sein. Daß etwas so oder so sich „verhält", ist Grund für einen anderen Sachverhalt, der daraus folgt; daraus daß alle Menschen sterblich sind, folgt die Sterblichkeit des Menschen Caius.

So gewinnen wir als eine weitere Bestimmung der Sachverhalte, daß sie und ausschließlich sie in der Beziehung von Grund und Folge stehen.[1] Alles was uns in der Wissenschaft oder im täglichen Leben als Begründungszusammenhang entgegentritt, ist ein Zusammenhang von Sachverhalten. Das gilt auch für die Zusammenhänge, welche man unter dem Namen der Schlußgesetze zusammenzufassen pflegt: sie sind, richtig aufgefaßt, nichts anderes als allgemeine gesetzmäßige Beziehungen von Sachverhalten. Die fundamentalen Folgen, welche aus dieser Einsicht für den Aufbau der Logik erwachsen, liegen auf der Hand. In diesem Zusammenhang geht unser Interesse nach einer anderen Richtung.[2]

Die verschiedenartigen Schlußgesetze, welche die traditionelle Logik herauszuheben pflegt, müssen, wenn die Schlußgesetze als Sachverhaltszusammenhänge aufzufassen sind, in der Verschiedenartigkeit der Sachverhalte ihren Grund haben. Nach zwei Seiten wollen wir solche Verschiedenartigkeiten betrachten. Sachverhalte können sich zunächst unterscheiden nach der Modalität. Neben dem schlichten Sachverhalt b-sein des A gibt es ein wahrscheinlich b-sein des A, ein möglicherweise b-sein des A usw. Wir können hier auf die eigentümliche Natur dieser Modalitätsunterschiede nicht eingehen. Das für uns Wichtige ist, daß es wiederum Sachverhalte und nur Sachverhalte sind, welche solche Modalitäten annehmen können.[3] Ein Gegenstand kann schlechterdings nicht wahrscheinlich sein, eine solche Prädikation hätte bei ihm keinen Sinn, und wo man trotzdem von einer solchen Wahrscheinlichkeit, etwa einer Wahrscheinlichkeit von Dingen, redet, so ist das nichts als ein unadäquater Ausdruck. Man hat die Wahrscheinlichkeit der Existenz von Dingen oder

[1] Vgl. Meinong a. a. O. S. 21 Anm. 6, S. 216 usw., vgl. auch bereits Husserl a. a. O. I, S. 242. II, S. 36 f. usw.

[2] Vgl. weiter unten S. 251.

[3] Vgl. Meinong a. a. O., S. 80 ff., auch schon Husserl a. a. O. I, S. 13 f., S. 16.

Digitized by Google

der Existenz gewisser dinglicher Vorkommnisse im Auge, d. h. aber nichts anderes als die Wahrscheinlichkeit von Sachverhalten. Ein wahrscheinlicher Baum dagegen oder eine unwahrscheinliche Zahl sind evidentermaßen unmöglich, und zwar nicht, weil es sich gerade um einen Baum oder eine Zahl handelt, sondern weil die Gegenstandsform als solche Modalitäten ausschließt, wogegen die Sachverhaltsform ganz allgemein und wesentlich sie zuläßt.

Nach einer anderen Richtung hin unterscheiden sich die Sachverhalte in positive und kontradiktorisch-negative. Auch das ist ein Unterschied, wie wir ihn in der Welt der Gegenstände niemals antreffen können. Neben dem b-sein des A gibt es ein nicht-b-sein des A. Beide Sachverhalte sind einander kontradiktorisch; der Bestand des einen schließt den Bestand des anderen aus. Dagegen gibt es neben dem Ton c keinen Ton nicht-c, und neben einem Rot kein negatives Rot. Allerdings redet man von negativen Stellungnahmen. Aber positive und negative Stellungnahme, Liebe und Haß z. B., sind einander zwar entgegengesetzt, jedoch nicht kontradiktorisch-widersprechend. Nur wenn dasselbe Subjekt derselben Sache gegenüber entgegengesetzte Stellungnahmen vollzieht, können wir von einer inneren Uneinstimmigkeit oder einem ‚sich Widersprechen' dieses Subjekts reden. Hier ist aber von Widerspruch in einem offensichtlich anderen Sinne die Rede. Das uns hier interessierende Verhältnis logisch-kontradiktorischer Positivität und Negativität gibt es allein in der Sphäre der Sachverhalte.[1]

Positiver und negativer Sachverhalt sind einander durchaus koordiniert. Existiert irgendwo eine rote Rose, dann sind mit der Existenz dieses Dinges beliebig viele — positive und negative — Sachverhalte gegeben. Die rote Rose existiert, die Rose ist rot, das Rot inhäriert der Rose; die Rose ist nicht weiß, nicht gelb usw. Die rote Rose, dieser dingliche Einheitskomplex ist der allen diesen Sachverhalten zugrunde liegende Tatbestand. Bei ihm reden wir von Existenz, bei den auf ihm basierten Sachverhalten besser von Bestand.[2] Es ist zu beachten, daß im Begriffe

---

[1] Von ‚kontradiktorischen Sachverhalten' bzw. ‚kontradiktorisch entgegengesetzten Objektiven' reden auch Husserl (a. a. O. I, S. 91, 92) und Meinong (a. a. O. S. 93).

[2] Ebenso Husserl in terminologischer Fixierung a. a. O. II, S. 598. Auch Meinong redet bei seinen Objektiven von einem Bestande, aber auch bei Gegenständen, wie Zahlen, Gestalten usw., bei welchen

Digitized by Google

des Sachverhaltes sein Bestand keineswegs als wesentliches Moment eingeschlossen liegt. Genau so wie wir die (realen oder ideellen) Gegenstände von ihrer (realen oder ideellen) Existenz trennen und ohne weiteres anerkennen, daß gewisse Gegenstände, wie goldene Berge oder runde Vierecke nicht existieren, oder sogar überhaupt nicht existieren können, so trennen wir auch die Sachverhalte von ihrem Bestand und reden von Sachverhalten, wie dem golden-sein von Bergen oder dem rund-sein von Vierecken, die nicht bestehen oder nicht bestehen können.[1] Insofern liegt eine weitgehende Analogie zwischen Gegenstand und Sachverhalt vor; dann aber tritt sofort eine fundamentale Verschiedenheit hinzu: wo ein Sachverhalt nicht besteht, da besteht notwendig sein kontradiktorisch entgegengesetzter Sachverhalt. Für nichtexistierende Gegenstände dagegen gibt es entsprechende gegenständliche Existenzen nicht. Das Verhältnis kontradiktorischer Positivität und Negativität mit allem, was in ihm gesetzmäßig gegründet ist, hat eben nur im Gebiet der Sachverhalte seine Stelle.

Bis jetzt gelten uns die Sachverhalte als das, was im Urteil geglaubt und behauptet wird, was im Zusammenhang von Grund und Folge steht, was Modalitäten besitzt, und was im Verhältnisse kontradiktorischer Positivität und Negativität steht. Diese Bestimmungen reichen insofern aus, als jedes Gebilde, für welches sie zutreffen, notwendig einen Sachverhalt darstellt. Schulgemäße Definitionen des Sachverhaltes sind sie freilich nicht, aber es fragt

wir von einer, wenn auch ideellen Existenz sprechen würden (a. a. O. S. 63, 74). Daß Meinong unter bestimmten Voraussetzungen auch von Wahrheit und Falschheit von Objektiven reden will, erklärt sich aus seiner schon berührten Konfundierung von Sachverhalt und Satz. Sachverhalte bestehen oder bestehen nicht. Sätze sind wahr oder falsch.

Husserl hat die Bezeichnungen wahr und falsch, die er im ersten Bande seines Werkes noch mitunter auf Sachverhalte angewandt hat, im zweiten fallen lassen, nachdem sich die Scheidung zwischen Satz und Sachverhalt bei ihm durchgesetzt hat. Aber auch der Ausdruck ‚Gültigkeit', dessen er sich dort noch bedient, würde besser vermieden, da er ebenfalls im Gebiet der Sätze seine eigentliche Stelle hat. Volle Klarheit über die Termini Wahrheit, Bestand und Sein bringt erst S. 597 f.

[1] Daß wir in der gewöhnlichen Rede unter Sachverhalt nur ‚tatsächliche Objektive', d. h. bestehende Sachverhalte zu verstehen pflegen (Meinong, a. a. O. S. 101), scheint mir kein hinreichender Grund zu sein gegen die Beibehaltung eines Terminus, der, wie Meinong selbst ausführt, den Vorzug hat, ‚eine lebendige Bedeutung mitzubringen'. (Über Urteilsgefühle usw., Archiv für die gesamte Psychologie, 6. Band, S. 33.)

Digitized by Google

sich, ob Definitionen für solche letzte gegenständliche Gebilde,[1] wie Sachverhalt, Ding oder Vorgang, überhaupt möglich sind, und was sie, falls sie möglich wären, zu leisten vermöchten. Das was uns in solchen Problemzusammenhängen einzig zu fördern vermag, ist, daß wir solche Gebilde aus der Sphäre bloßen Meinens oder inadäquaten Vorstellens heraus uns so nah als möglich rücken.

Das führt uns auf die Frage, wie eigentlich Sachverhalte uns zur Gegebenheit kommen. Zunächst ergeben sich hier ja offenbar eigentümliche Schwierigkeiten. Nehmen wir unser Beispiel von dem Rotsein der Rose. Ich sage doch und jedermann sagt es ebenso, daß ich das Rotsein der Rose „sehe", und ich meine damit — nicht etwa, daß ich die Rose oder das Rot sehe, sondern ich meine das von der roten Rose evident Verschiedene, welches wir als den Sachverhalt bezeichnen. Aber hier stellen sich uns Bedenken entgegen, sobald wir versuchen, uns von der Berechtigung dieser Redeweise zu überzeugen. Ich sehe vor mir die Rose, ich sehe auch das Rotmoment welches an ihr sich befindet. Aber damit scheint doch erschöpft zu sein, was ich sehe. Ich mag meine Augen noch so scharf anstrengen, ein Rotsein der Rose kann ich auf diese Weise nicht entdecken.[2] Und noch weniger kann ich negative Sachverhalte sehen, das nicht-weiß-sein der Rose oder dgl. Und doch meine ich etwas ganz Bestimmtes, wenn ich sage, „ich sehe, daß die Rose rot ist" oder „ich sehe, daß sie nicht weiß ist". Das ist ja keine leere Redensart, sondern stützt sich auf Erlebnisse, in denen uns solche Sachverhalte wirklich gegeben sind. Allerdings müssen sie in anderer Weise gegeben sein als die Rose und ihr Rot. So ist es in der Tat. Indem ich die rote Rose sehe, „erschaue" ich ihr Rotsein, wird es von mir „erkannt". Gegenstände werden gesehen oder geschaut, Sachverhalte dagegen werden erschaut oder erkannt. Man darf sich nicht beirren lassen durch die Redeweise, welche auch Gegenstände erkannt sein läßt, etwa „als" Menschen oder Tiere. Hier liegt eine leicht zu durchschauende Äquivokation zugrunde. Dieses Erkennen im Sinne der begrifflichen Fassung ist etwas ganz anderes als das Erkennen im Sinne des Sachverhalts-Erschauens. Auch in den angeführten Fällen werden keineswegs die Gegenstände

[1] Unter „gegenständlichen Gebilden" und „Gegenständlichkeiten" verstehen wir in dieser Abhandlung sowohl Gegenstände als Sachverhalte.

[2] Vgl. dazu Husserl a. a. O. II, S. 416. Ferner S. 609.

Digitized by Google

in unserem Sinne erkannt, sondern allenfalls das Menschsein oder Tiersein dieser Gegenstände.

Diese Erwägungen gestatten ohne weiteres eine Verallgemeinerung auf alle Urteile, die auf Grund sinnlicher Wahrnehmung gefällt werden. Ob hier von Sichtbarem, Hörbarem oder Riechbarem die Rede ist, die entsprechenden Sachverhalte werden nicht gesehen oder gehört oder gerochen, sondern sie werden erkannt. Aber auf diese Sphäre von Urteilen brauchen wir uns keineswegs zu beschränken. Nehmen wir ein beliebiges anderes Urteil, etwa „$2.2 = 4$", so müssen wir auch hier unterscheiden, wie uns die im Urteil vorkommenden Gegenstände, die 2 und die 4 etwa, gegeben sind, und die Art und Weise, wie uns der ganze Sachverhalt gegeben ist. Zahlen werden sicherlich nicht sinnlich wahrgenommen, aber es ist darum doch voreilig, ihnen jede wahrnehmungsmäßige oder, um einen sachgemäßeren Ausdruck zu wählen, jede anschauliche Gegebenheit abzustreiten. Auch Zahlen können uns ja vorstellig werden. Ich kann mir an zwei beliebigen einzelnen Gegenständen klar machen, was die Zahl zwei ist; ich blicke dann auf die Zweiergruppe hin, aber meine Intention gilt letztlich nicht ihr selbst, vielmehr bringe ich mir an ihr die Zwei zur anschaulichen Gegebenheit. Wir können diese sehr wichtigen Fälle anschaulichen Vorstellens ideeller Gegenstände hier nicht näher untersuchen. Husserl hat sie eingehend besprochen und bei ihnen von einer „kategorialen Anschauung" geredet.[1] Wie von der sinnlichen, so müssen wir auch von der kategorialen Vorstellung von Gegenständen das echte Erkennen von Sachverhalten unterscheiden. Es ist ja ohne weiteres klar: die Art wie uns die Zwei und die Vier gegeben sind, ist eine ganz andere als die, in der wir das Gleichsein von 2.2 und 4 erfassen. Den Sachverhalt erkennen wir; die Zahlen werden geschaut, können aber ihrer Natur nach niemals erkannt werden. Wir können ganz allgemein sagen: Das Gegenständliche, welches die Elemente der Sachverhalte bildet, wird wahrgenommen, wird gesehen, gehört oder kategorial erfaßt. Und auf Grund dieser „Vorstellungen" werden die Sachverhalte selbst in eigentümlichen neuen Akten erkannt. Die dem Erkennen zugrunde liegenden Vorstellungen sind verschieden je nach der Art des betr. Gegenständlichen.

[1] a. a. O. II, S. 600 ff.

Digitized by Google

Das auf ihnen aufgebaute Erkennen der Sachverhalte aber läßt eine Differenzierung dieser Art nicht zu.

So haben wir eine weitere Bestimmung für Sachverhalte gewonnen: sie und nur sie werden erkannt in dem eigentümlichen, von uns erörterten Sinne. Es soll damit nicht gesagt sein, daß ein Sachverhalt uns nicht anders vorstellig werden könne, als da, wo ein Akt des Erkennens vorliegt. Wir wollen im Gegenteil noch besonders hervorheben, daß es ein bloßes Vergegenwärtigen von Sachverhalten gibt, welches von keinem Erkennen begleitet ist. Ich kann mir aus der Erinnerung das Rotsein der Rose vergegenwärtigen, ohne daß ich die Rose selbst wahrnehme. Wie das Erkennen des Sachverhaltes sich gründet auf eine echte Wahrnehmung des Dinges, so gründet sich diese Vergegenwärtigung des Sachverhaltes auf eine bloße Vergegenwärtigung desselben Dinges. In der Vergegenwärtigung des Dinges an sich habe ich noch nicht die des Sachverhaltes. Wir haben ja gelernt, Dinge und Sachverhalte durchaus zu scheiden, und wir wissen, daß zu demselben Dingtatbestand eine ganze Fülle bestehender Sachverhalte gehört. Auf Grund der Vergegenwärtigung desselben Dinges kann ich mir das Rotsein einer Rose, das nicht-gelb-sein derselben Rose usw. vergegenwärtigen.[1] Es handelt sich offenbar wieder um das, was Husserl eine kategoriale Anschauung nennt, d. h. um eine anschauliche Vorstellung, die selbst keine sinnliche ist, wohl aber in einer sinnlichen letztlich ihre Fundierung findet. Daß die Sachverhaltsvergegenwärtigung kein Erkennen ist, ist unmittelbar evident. Sie spielt indessen doch in erkenntnistheoretischer Beziehung eine wichtige Rolle, insofern es ihr häufig zukommt, das Satz-„Verständnis" und damit in vielen Fällen die Sachverhaltserkenntnis zu vermitteln. Wir können diese Zusammenhänge hier nicht weiter verfolgen; uns kommt es nur darauf an, den Akt des Erkennens von allen anderen Akten, in denen wir uns auf Sachverhalte intentional beziehen, zu trennen.[2]

[1] Ob es neben der Sachverhalts v e r g e g e n w ä r t i g u n g auch die W a h r n e h m u n g eines bestehenden Sachverhaltes gibt, ohne daß zugleich ein Erkennen vorliegt, ist eine Frage, deren Erörterung hier zu weit führen würde, die aber wohl zu bejahen ist.

[2] Wir können nach dem obigen Meinong keineswegs darin zustimmen, daß ‚Objektive' nur durch Urteile und Annahmen ‚erfaßt' werden können. (‚Über Annahmen' S. 131 ff.). Es gibt vielmehr ein (kategorial) Vergegenwärtigen, ein Meinen, ein Erkennen und noch eine Reihe anderer Akte, welche sich auf Sachverhalte ‚erfassend' beziehen.

Digitized by Google

Erkennen ist nicht das Vergegenwärtigen, es ist aber selbstverständlich auch nicht das Behaupten eines Sachverhaltes. Dem Erkennen ist es ja wesentlich, daß in ihm der korrelate Sachverhalt für uns da ist im prägnanten Sinne, im Behaupten dagegen ist er bloß vermeint. Das Erkennen ist sehend, das Behaupten als solches ist blind. Die deskriptive Verschiedenheit beider Akte ist zu unmittelbar deutlich, als daß wir näher darauf einzugehen brauchten. Näher liegen könnte vielleicht auf den ersten Blick eine Verwechslung des Erkennens mit der Überzeugung. Auch bei der Überzeugung, soweit sie für uns in Betracht kommt, ist ja der geglaubte Sachverhalt vorstellig. Aber gerade die letzten Erwägungen, welche wir angestellt haben, zeigen uns deutlich die absolute Unterschiedenheit der beiden. Nehmen wir an, ich vergegenwärtige mir das Rotsein einer Rose, das ich früher einmal erkannt habe. Ich bin von ihm genau so wie früher überzeugt; hier ist die Überzeugung von einem vorstellig gemachten Sachverhalte vorhanden, aber ein Erkennen liegt jetzt gewiß nicht vor. Aber auch da, wo Erkennen und Überzeugung nebeneinander vorhanden sind, ist ihre Verschiedenheit unverkennbar. Ich erkenne das Rotsein der Rose; in der Erkenntnis präsentiert sich mir der Sachverhalt, und auf Grund der Erkenntnis erwächst in mir die Überzeugung, der Glaube an ihn. Die Überzeugung ist in diesem Falle in der Erkenntnis fundiert; sie ist meine Stellungnahme z u dem — meine Quittung sozusagen ü b e r das, was mir die Erkenntnis darbietet. Über die deskriptive Verschiedenheit der beiden klärt im übrigen schon die Beobachtung auf, daß die Gewißheitsabstufungen, welche von der Überzeugung zu dem Zweifel führen, bei dem Erkennen überhaupt keine Stelle haben, und daß ferner das Erkennen, genau so wie das Behaupten, im Gegensatze zu der zuständlichen Überzeugung durchaus punktueller Natur ist. Behauptung und Überzeugung tragen den Namen des Urteils. Wir sehen jetzt, daß wir Urteilen und Erkennen auf das schärfste voneinander scheiden müssen.[1] Und wir sehen ferner, daß die

[1] Es ist demnach nicht zulässig, wenn MEINONG das Erkennen als ein seiner Natur nach wahres Urteil bestimmt. (‚Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie' S. 18). Eine sich auf einem Akte des Erkennens aufbauende ‚wahre' Überzeugung ist selbst kein Erkennen. Und andererseits muß nicht jedes Erkennen ein ‚wahres' sein. Wenn ich von weitem das Herannahen eines Radfahrers erschaue, so liegt, rein deskriptiv gesprochen, ein Erkennen vor, auch wenn es sich in Wirklichkeit nicht um einen Radfahrer, sondern um eine Kuh handelt.

Digitized by Google

einem vorgestellten Sachverhalte gegenüber erwachsende Überzeugung, welche wir früher als einen Typus des Urteils von anders gearteten Überzeugungen abgeschieden haben, sich des Näheren als eine im Erkennen von Sachverhalten fundierte Überzeugung charakterisiert. Daß der Sachverhalt dasjenige ist, was geglaubt und behauptet wird, war die erste, daß er das ist, was erkannt wird, ist die letzte Bestimmung, die wir ihm geben.

Im Streite, ob beliebige Gegenständlichkeiten, oder ob nur Relationen geurteilt werden können, haben beide Parteien Unrecht. Man hat jenes dritte Gebilde verkannt — den Sachverhalt — welches weder Gegenstand ist noch Relation, und welches wesensgesetzlich allein das intentionale Korrelat für Urteile abgeben kann. Man wird nun fragen, wie es denn mit Urteilen steht wie „A inhäriert dem B" oder „A ist dem B ähnlich". Wenn auch zugegeben wird, daß in dem Urteil „A ist b" keine Relation geurteilt wird, so scheint es doch in diesen Fällen sich anders zu verhalten. Es ist nicht schwer solche Zweifel zur Entscheidung zu bringen. Das Ähnlich-sein von A und B ist etwas, das behauptet, geglaubt, erkannt werden kann, das Modalitäten annehmen kann usw. Es ist also sicherlich ein Sachverhalt. Bezeichnet man es und andere Sachverhalte gleicher Form als Relationen, so ist zu sagen: es gibt Sachverhalte, die Relationen sind und andere, wie das b-sein eines A, welche es nicht sind. Demgemäß gehen auch die Urteile bald auf Relationen bald auf Nichtrelationen; aber auch da, wo sie auf Relationen gehen, wird diese intentionale Beziehung dadurch daß diese Relationen Sachverhalte sind, und nicht dadurch daß sie Relationen sind, vermittelt.

Ein Wort ist hierzu allerdings noch zu sagen. Der Terminus Relation ist keineswegs eindeutig. Sowohl das links und rechts, oben und unten usw. wird so genannt, als auch das links-sein, das oben- und unten-sein usw. Beides aber ist grundverschieden. Nur das zweite ist ein — allerdings ergänzungsbedürftiger — Sachverhalt; das erste verhält sich zu ihm wie das Rot zum Rotsein. Weder das Rot noch das links kann negiert werden oder Modalitäten annehmen, wohl aber das Rotsein und das Linkssein. Bei gewissen Relationen, wie der Ähnlichkeits- oder der Inhärenzrelation wird dieser Unterschied verdeckt durch die zweideutigen Namen Ähnlichkeit und Inhärenz. Die Ähnlichkeit und Inhärenz können einmal bedeuten das ähnlich-sein und inhärent-sein (= inhärieren); in diesem

Digitized by Google

Sinn reden wir davon, daß eine Ähnlichkeit von A und B behauptet oder geglaubt wird. Oder sie können das bedeuten, wodurch das „Sein" im Sachverhalte (welches selbstverständlich nicht mit seinem Bestand verwechselt werden darf[1]) zum Ähnlichsein oder Inhärentsein bestimmt wird, also das „ähnlich" oder „inhärent". In diesem Sinne reden wir davon, daß A mit B Ähnlichkeit hat. Genau so, wie wir den Satz „A ist rot" umwandeln können in den anderen „A hat Röte", wobei Röte durchaus nicht Rotsein bedeutet, sondern nichts weiter ist als die Substantivierung von Rot, so können wir auch den Satz „A ist dem B ähnlich" umwandeln in den anderen „A hat mit B Ähnlichkeit"; und auch hier bedeutet Ähnlichkeit nicht ähnlich-sein — was sollte es auch heißen, daß das A ein Ähnlichsein habe —, sondern es ist die einfache Substantivierung des „ähnlich".

So sehen wir: es gibt Relationen in zweierlei Sinne; nach dem einen sind die Relationen zugleich Sachverhalte, nach dem zweiten sind sie es niemals. Wir wollen hier unentschieden lassen, welcher Sinn dem Ausdruck zweckmäßiger zuzuordnen ist.[2] Nur für unseren Gedankenzusammenhang wollen wir die Konsequenz ziehen: nehmen wir Relation im zweiten Sinne, so können Relationen niemals geurteilt werden, da sie dann ja niemals Sachverhalte sind. Man könnte dann die Sachverhalte einteilen in solche, in denen Relationen als gegenständliche Elemente enthalten sind — wie das Ähnlichsein von A und B — und solche, bei denen das nicht der Fall ist — wie das Rotsein einer Rose.[3]

---

[1] So grundverschieden ist beides, daß die Bestimmung, welche Ameseder („Beiträge zur Grundlegung der Gegenstandstheorie" in den Untersuchungen zur Gegenstandstheorie usw. S. 72) und Meinong („Über Annahmen" S. 61) dem Objektiv geben: es sei etwas, was „Sein ist und Sein hat" unserer Meinung nach nur Verwirrung stiften kann. Übrigens lassen sich auch nicht alle Sachverhalte ohne Künstlichkeit als ein „Sein" darstellen. Man denke an die Sachverhalte, welche den Urteilen „es wird getanzt" oder „mich friert" entsprechen.

[2] Ameseder a. a. O. S. 72 schlägt für die Relationen im zweiten Sinne die Bezeichnung „Relate" vor. Vgl. im übrigen Husserl a. a. O. S. 609, Meinong a. a. O. S. 57 f.

[3] Die Aufstellung Ameseders: „jedes positive Soseinsobjektiv ist eine Relation" (a. a. O. S. 75) ist demnach in keinem Sinne haltbar. Aber man muß noch einen Schritt weiter gehen. Nicht nur, daß es „Soseinsobjektive" (Sachverhalte der Form b-sein des A) gibt, welche keine Relationen sind, es gibt auch Sachverhalte, die statt zwei oder drei gegenständlicher Glieder nur ein einziges aufzuweisen haben. Bei ihnen ist es

Digitized by Google

Wir haben nun die Mittel gewonnen, um unsere Ausgangsfrage zu beantworten. Wir gingen aus von der positiven Überzeugung, welche sich auf Negatives richtet, und sprachen von den Schwierigkeiten, die man hier gefunden hat. Diese Schwierigkeiten sind unvermeidlich für die traditionelle Auffassung, welche Relationen als intentionale Korrelate von Urteilen fungieren läßt. Diese Ansicht konnte sich so lange behaupten in der Sphäre des Positiven, weil einerseits manche Sachverhalte in der Tat als Relationen betrachtet werden können, und andererseits bei den übrigen, wie etwa dem Rotsein einer Rose, die Umdeutung in eine Relation zwar irrig, aber doch mangels näherer Analyse möglich ist. Ganz anders bei dem Negativen; hier ist es ja gar zu deutlich, daß mit dem nicht-b-sein des A keine Relation zwischen A und b geurteilt wird. So ist es ganz verständlich, daß einsichtige Logiker bemüht waren, die Negation von der gegenständlichen Seite in die „Bewußtseinsseite" zu verlegen. Wir haben gesehen, daß dieser Versuch an der positiven Überzeugung von Negativem scheitert. Für uns ist es nun nicht schwer, dieser Sachlage gerecht zu werden. Das Negative, worauf sich die positive Überzeugung vom nicht-b-sein eines A bezieht, ist allerdings weder ein Gegenstand noch eine Relation, sondern es ist ein negativer Sachverhalt. Die negativen Sachverhalte bestehen genau in demselben Sinne und genau mit derselben Objektivität wie die positiven Sachverhalte. Eine subjektivierende Umdeutung der Negativität ist hier weder notwendig noch möglich. Neben der negativen Überzeugung von positiven Sachverhalten steht nun in gleicher Berechtigung die positive Überzeugung von negativen Sachverhalten; beide können den Namen negatives Urteil tragen.[1]

---

auf den ersten Blick einleuchtend, daß von einer Relation keine Rede sein kann; zugleich zeigen sie, daß Meinongs Einteilung der Sachverhalte in solche der Form ‚A ist' und ‚A ist B' (a. a. O. S. 72) keine echte Disjunktion darstellt. Als Beispiele mögen dienen die Sachverhalte ‚warm-sein', ‚glatt-sein' und dgl., die keineswegs in ‚Seinsobjektive' (Existenz der Wärme) oder gar in zweigliedrige ‚Soseinsobjektive' (Warm-sein irgendeiner Sache) umgedeutet werden dürfen. Diese eingliedrigen Sachverhalte können geglaubt und behauptet werden. Wir erhalten auf diese Weise die Urteile ‚es ist warm' und ‚es ist glatt'. Von hier aus löst sich gleichsam mit einem Schlage die alte, vielverhandelte Frage nach dem Wesen der impersonalen Urteile. Die Durchführung dieses Gedankens behalten wir einer späteren Arbeit vor.

[1] Eine Logik, welche den Unterschied zwischen Urteil und geurteiltem

Digitized by Google

Negative Überzeugung von positiven Sachverhalten und positive Überzeugung von negativen Sachverhalten sind nach den bisherigen Ausführungen der positiven Überzeugung von positiven Sachverhalten durchaus koordiniert. Blicken wir aber auf die Voraussetzungen, unter denen sie erwachsen, so zeigen sich bei beiden negativen Urteilen bemerkenswerte Eigentümlichkeiten gegenüber dem positiven. Wir haben diese Verhältnisse bisher nur gestreift; wir müssen sie jetzt etwas näher beleuchten. Positive Sachverhalte können, wie wir uns früher einmal ausgedrückt haben, „abgelesen" werden. Auf der sinnlichen Wahrnehmung eines Dinges z. B. baut sich das Erkennen eines ihm zugeordneten Sachverhaltes und die positive Überzeugung auf. In dieser Weise kann niemals ein negativer Sachverhalt abgelesen werden, noch eine negative Überzeugung entspringen. Betrachten wir zunächst die negative Überzeugung.

Sie hat, wie wir früher bereits ausgeführt haben, zur psychologischen Voraussetzung eine intellektuelle Stellungnahme zu dem Sachverhalt, auf den sie sich bezieht, mag diese Stellungnahme nun in einer positiven Überzeugung, einer Vermutung, einer Frage oder dgl. bestehen. Mit ihr treten wir an einen dem ersten Sachverhalt widerstreitenden Sachverhalt heran. Indem wir nun diesen erkennen, und zugleich seinen Widerstreit mit dem ersten Sachverhalt erfassen, steht dieser erste Sachverhalt uns in einer ganz neuen Weise vor Augen, für die wir keinen passenden Ausdruck besitzen und auf welche wir zunächst nur hinweisen können. Der zweite Sachverhalt, welcher erkannt wird, steht uns in einer Weise gegenüber, die man als seine Evidenz charakterisieren kann: Im Erkennen wird uns dieser Sachverhalt evident.[1] Erfassen wir nun den Widerstreit, in dem der erste Sachverhalt mit ihm steht, so gewinnt dieser jenes eigentümliche Ansehen, welches wir am verständlichsten wohl als negative Evidenz bezeichnen können. Erst auf Grund dieser negativen Evidenz erwächst in uns die diesbezügliche negative Überzeugung.

Denken wir ein Beispiel durch. Indem wir die uns umgebende Welt durchmustern, werden wir zwar zu der positiven Über-

---

Sachverhalt konsequent durchführt, wird allerdings kaum mehr dazu neigen, die Urteile nach den Sachverhaltseigentümlichkeiten zu klassifizieren.

[1] Unter Evidenz verstehen wir hier nicht ausschließlich den idealen Fall absoluter Selbstgegebenheit, sondern jede Gegebenheit von Sachverhalten in erkennenden Akten.

Digitized by Google

zeugung kommen können, daß ein Gegenstand rot ist, aber nie zu der negativen, daß er gelb ist. Für dies letztere ist Voraussetzung, daß ich den Sachverhalt in irgend einer Weise, sei es fragend oder zweifelnd oder dgl. in Erwägung gezogen habe. Was geht nun vor, wenn wir aus dieser erwägenden Stellung zu einer abschließenden Überzeugung gelangen? Wir treten vor den Tatbestand in der existierenden Welt und erkennen, daß der Gegenstand rot ist. Indem dieser Sachverhalt uns dabei positiv evident ist, erfassen wir den Widerstreit, in welchem der in Erwägung gezogene Sachverhalt, das Gelbsein des Gegenstandes zu ihm steht, und damit gewinnt dieser zugleich jenes eigentümliche Gesicht, welches wir, um eine Benennung dafür zu haben, als negative Evidenz bezeichnet haben. Jetzt erst erwächst uns der Unglaube an diesen Sachverhalt.

Die negative Überzeugung steht also unter zwei Voraussetzungen: Es muß eine intellektuelle Stellungnahme zu dem zugehörigen Sachverhalte vorangehen; und es muß ferner das Erkennen eines widerstreitenden Sachverhaltes und das Erfassen dieses Widerstreites stattfinden. Mit dem Ersten ist die Einstellung bezeichnet, welche Voraussetzung des Zustandekommens des Urteils ist. Es ist von spezifisch psychologischem Interesse. Das Zweite ist dasjenige, aus dem die negative Überzeugung ihre Gewißheit und ihre Berechtigung schöpft. Es ist von spezifisch erkenntnistheoretischem Interesse; wir wollen es als das Fundament des negativen Urteils bezeichnen.

Wenden wir uns nun der positiven Überzeugung von negativen Sachverhalten zu. Auch sie steht unter ganz besonderen Voraussetzungen. Würden wir uns darauf beschränken, die Sachverhalte abzulesen, welche die Welt der realen und ideellen Gegenstände uns gibt, so würde uns niemals ein negativer Sachverhalt vorstellig werden. Gewisse intellektuelle Stellungnahmen sind auch hier Vorbedingungen. Ich muß dem negativen Sachverhalt als solchem mein Interesse zuwenden, ihn bezweifeln, in Frage stellen oder dgl., um ein Urteil über ihn zu gewinnen, Daß wir überhaupt zu dieser Stellungnahme kommen, ist verständlich, sobald einmal eine negative Überzeugung von einem positiven Sachverhalt vorhanden ist. Mit der positiven Überzeugung von einem negativen Sachverhalte ist diese ja so nah verwandt, daß psychologisch die eine sehr wohl an die Stelle der anderen treten kann.

Viel wichtiger als diese psychologischen Vorbedingungen ist

Digitized by Google

die Tatsache, daß auch hier der Überzeugung ein kompliziertes Fundament zugrunde liegt. Wie die negative Überzeugung vom positiven Sachverhalt so setzt auch die positive vom negativen Sachverhalt das Erkennen eines anderen Sachverhaltes voraus. Die Überzeugung, daß 3 nicht kleiner ist als 2, kann nur erwachsen auf Grund des Erkennens, daß 3 größer ist als 2. Gerade hier läßt sich nun aber auch die Verschiedenheit dieses Falles von dem früheren deutlich bemerken. Früher wurde ein Sachverhalt erkannt, der mit dem geurteilten positiven in Widerstreit stehen mußte. Jetzt steht umgekehrt der geurteilte negative Sachverhalt — das nicht-kleiner-sein der 3 — mit dem erkannten Sachverhalte — dem größer-sein der 3 — in einem Verhältnis notwendiger Verknüpfung derart, daß mit dem Bestehen des einen unmittelbar auch das Bestehen des anderen verbunden ist. Dem entsprechend ist der ganze Aufbau in unserem Falle ein anderer als früher. Indem wir die notwendige Verknüpfung des negativen Sachverhaltes mit dem erkannten positiven Sachverhalte erfassen, wird auch dieser negative Sachverhalt erkannt, und auf den erkannten bezieht sich nun die positive Überzeugung. Früher war der (positive) Sachverhalt, auf den sich die (negative) Überzeugung bezog, negativ evident, insofern er im Widerstreite stand zu dem anderen, positiv evidenten Sachverhalte. Jetzt ist der (negative) Sachverhalt, auf den sich die (positive) Überzeugung bezieht, positiv evident, da er ja in notwendiger Verknüpfung steht zu dem anderen, positiv evidenten Sachverhalte.

Es gibt nun natürlich auch eine negative Überzeugung von einem negativen Sachverhalt, also ein in doppelter Hinsicht negatives Urteil. Psychologische Vorbedingung ist hier eine intellektuelle Stellungnahme zu dem betr. negativen Sachverhalte. Dem Fundamente nach liegt der negativen Überzeugung von ihm — wie in allen diesen Fällen — das Erkennen eines positiven Sachverhaltes zugrunde. Wie im ersten Falle, so muß auch hier dieser Sachverhalt dem geurteilten widerstreiten, aber es liegt hier ein besonders ausgezeichnetes Verhältnis des Widerstreites vor: die zwei Sachverhalte sind einander kontradiktorisch.[1]

Selbstverständlich handelt es sich hier überall nicht um

[1] Zu beachten ist, daß es sich bei diesen Ausführungen lediglich um unmittelbares Erkennen und unvermittelte Evidenz handelt. Bei negativen Urteilen, die auf Grund von Schlüssen gewonnen werden, liegen die Verhältnisse ganz anders.

Digitized by Google

empirische Zufälligkeiten, sondern um apriorische Wesenszusammenhänge. Wir können einigen derselben folgende vorläufige Formulierung geben: Jede positive Überzeugung von einem positiven oder negativen Sachverhalt setzt erkenntnismäßig voraus deren positive Evidenz. Jede negative Überzeugung von einem positiven oder negativen Sachverhalt setzt voraus deren negative Evidenz. Die positive Evidenz eines negativen Sachverhaltes setzt voraus die positive Evidenz eines notwendig mit ihm verknüpften positiven Sachverhaltes. Die negative Evidenz eines positiven oder negativen Sachverhaltes setzt voraus die positive Evidenz eines widerstreitenden positiven Sachverhaltes, welcher, wenn es sich um die negative Evidenz eines negativen Sachverhaltes handelt, allemal kontradiktorisch-widerstreitend ist.

Alle diese, teilweise nicht einfachen Verhältnisse bedürfen noch näherer Untersuchung.

III.

Den Unterschied von Überzeugung und Behauptung haben wir gesichert. Auf dem Erkennen von Sachverhalten baut sich die Überzeugung auf. Sie überdauert das Erkennen; sie kann sogar fortdauern, wenn der Sachverhalt gar nicht mehr gegenwärtig ist. Verschwindet sie, so hinterläßt sie das, was man als inaktuelles Wissen zu bezeichnen pflegt. Andererseits kann aber auch der Sachverhalt, dem die Überzeugung gilt, noch einmal in einem Akte des Behauptens gesetzt werden. Jeder Behauptung liegt, wie wir bereits gesehen haben, eine Überzeugung zugrunde. Diesen Satz können wir nun näher präzisieren. Die der Behauptung zugrunde liegende Überzeugung muß stets eine positive und kann niemals eine negative sein. Es liegt im Wesen des behauptenden Setzens, daß das in ihm Behauptete „geglaubt" wird; ist also in der Sphäre der Überzeugung ein „Unglaube" erwachsen, so muß er sich erst in einen Glauben an den kontradiktorischen Sachverhalt verwandeln, bevor eine Behauptung aus ihm entspringen kann.

Wie bei der Überzeugung, so können auch bei der Behauptung nur Sachverhalte als gegenständliches Korrelat fungieren. Allerdings, diese Sachverhalte sind bei der Erkennensüberzeugung vorstellig,[1] in der Behauptung dagegen bloß gemeint.

[1] Handelt es sich um das Erkennen von ‚Relationen' (im Sinne von Relationssachverhalten), so braucht allerdings, wie Brunswig ein-

Digitized by Google

Damit hängt noch eine andere wichtige Eigentümlichkeit zusammen. In der erkennenden Überzeugung steht der Sachverhalt simultan, in einem Schlage gleichsam mir gegenüber; wir haben keine Folge sukzessiv erfassender Akte, sondern einen einzigen Akt, in dem der Sachverhalt ergriffen wird. Ganz anders bei der Behauptung. Sage ich setzend: die Rose ist rot, so finden wir hier eine Reihe von Akten, in denen die Elemente des Sachverhaltes sukzessive gemeint sind. Nicht in einem Schlage ist der Sachverhalt gemeint, so wie er bei der erkennenden Überzeugung in einem Schlage gegenwärtig ist, sondern er baut sich in einer Reihe von Akten sukzessive auf, analog wie die Elemente einer Melodie sich aufbauen in sukzessiven Erlebnissen des Hörens. Freilich dieseAkte des Meinens stehen nicht beziehungslos nebeneinander, — ebensowenig wie die Erlebnisse des Hörens bei der Melodie. Wie hier die Einheit der Elemente die vielen Erlebnisse vereinigt zu dem Gesamthören der Melodie, so vereinigt die Einheit der Elemente des Sachverhaltes die Akte des Meinens zu einem Gesamtmeinen des ganzen Sachverhaltes. Dieses Gesamtmeinen ist in unserem Falle durchwaltet von dem spezifischen Behauptungsmomente, so wie es in anderen Fällen durchwaltet sein kann von dem Spezifischen des Fragens. In diesem behauptenden Gesamtmeinen erhält der Sachverhalt, welcher in der erkennenden Überzeugung simultan vor uns stand, eigentümliche Formungen und Gliederungen seiner sich nun sukzessive aufbauenden Elemente. Eine Reihe von kategorialen Formen, welche man oft als „bloß grammatisch" bezeichnet, obwohl sie über die sprachliche Sphäre hinaus in das Gebiet des Logischen reichen, haben hier ihre Stelle. Eine weitere Verfolgung dieses Punktes würde uns jedoch hier zu weit führen.

Wie bei der Überzeugung so haben wir auch bei der Behauptung positives und negatives Urteil zu scheiden. Dem Urteil „A ist b" steht das andere „A ist nicht b" zur Seite. Die traditionelle logische Theorie pflegt hier dem Anerkennen ein Verwerfen, dem Behaupten ein Leugnen, dem Bejahen ein Verneinen entgegenzustellen, oder wie man sonst diesen angeblichen Gegensatz bezeichnen mag. Derselbe Sachverhalt wird danach in dem

gehend darlegt (‚Das Vergleichen und die Relationserkenntnis'), das eine der in Relation stehenden Glieder keineswegs vorstellig zu sein. Es kann vielmehr in eigenartigen Erlebnissen, welche Brunswig als ‚Richtung auf' bezeichnet, und die weder ein Vorstellen, noch ein Meinen in unserem Sinne sind, erfaßt werden.

Digitized by Google

positiven Urteil behauptet oder bejaht, im negativen geleugnet oder verneint, ganz entsprechend wie in der anderen Urteilssphäre auf denselben Sachverhalt eine positive oder eine negative Überzeugung sich bezieht.

So selbstverständlich, wie es auf den ersten Blick scheinen mag, ist diese Auffassung nun keineswegs. Eine Schwierigkeit scheint man dabei vor allem übersehen zu haben. Positive und negative Überzeugung sind beide Überzeugung, wenn auch Überzeugung mit entgegengesetztem Vorzeichen. Dies erlaubt es, sie beide als Urteil in eines zusammen zufassen. Was ist es aber, was Behaupten und Leugnen, Bejahen und Verneinen gemeinsam haben und was sie beide zum Urteile macht? Diese Frage ist offenbar nicht ohne weiteres zu beantworten. Positives und negatives Urteil weisen ja auch in der Behauptungssphäre sicherlich eine nahe deskriptive Verwandtschaft auf. Der Versuch Lotzes,[1] eine Dreiteilung zu proponieren, und Bejahen, Verneinen und Fragen als gleichberechtigt nebeneinander zu stellen, scheitert an dieser innigen Gemeinsamkeit des positiven und negativen Urteils der Frage gegenüber. Um so dringender wird für die traditionelle Ansicht die Verpflichtung, aufzuweisen, was eigentlich diese Gemeinsamkeit konstituiert. Wie man diese Frage auch lösen mag, als Problem ist sie für die Vertreter dieser Ansicht nicht zu umgehen. Daß man sie bisher nicht gelöst hat, soll kein Einwand gegen die Ansicht sein. Wir wollen lediglich darauf hinweisen, daß für sie, die zunächst so klar und selbstverständlich erscheint, hier eine Aufgabe und Schwierigkeit liegt. Entscheidend in solchen Fragen kann nur das unmittelbare ins Auge Fassen der Phänomene sein; nur es kann uns endgültig darüber belehren, ob dem Behaupten in der Tat ein Leugnen gleichwertig gegenübersteht.

Wir müssen zunächst wieder unsere gewohnte Frage stellen, ob der Terminus negatives Urteil in der Behauptungssphäre überhaupt einen eindeutigen Sinn besitzt. Bei der Überzeugung haben wir zwei Arten negativer Urteile unterschieden; dasselbe müssen wir nun hier tun, wenngleich der Unterschied vielleicht nicht ganz so unmittelbar ins Auge springt wie dort.

Betrachten wir das Urteil „der König war nicht energisch" in zwei verschiedenen Zusammenhängen. Das eine Mal spreche

[1] Logik [3], S. 61.

Digitized by Google

es ein Historiker aus, der sich gegen die Ansicht wendet, der König sei energisch gewesen. Das andere Mal trete es rein darstellend im Flusse der historischen Erzählung auf. Man darf den ganz verschiedenen Aspekt, den das Urteil in beiden Fällen besitzt, nicht übersehen. Das erste Mal die Wendung gegen das widersprechende positive Urteil: „der König war n i c h t energisch". Das andere Mal die schlichte Darstellung: „In dieser Zeit blühte das Land neu auf. Der König war nicht eben energisch, aber . . . . ." Man mag über solche „unerheblichen" Unterschiede hinwegsehen. Das ist uns sehr gleichgültig, solange man sie nur als Unterschiede zugibt. Und dem wird man sich angesichts der evidenten Sachlage nicht entziehen können: einmal die polemische Richtung gegen ein anderes Urteil, und dann die schlichte Setzung. In dem ersten Falle hat die traditionelle Anschauung, wonach das negative Urteil sich als ein Leugnen oder Verwerfen darstellt, den Schein durchaus für sich, dagegen liegt es im zweiten Falle bei vorurteilsloser Betrachtung viel näher, von einem Setzen oder Behaupten zu reden. Jedenfalls ist es nun klar geworden, daß diese ganze Frage, weit entfernt davon selbstverständlich zu sein, einer näheren Untersuchung bedarf. Wir beginnen mit einer Analyse dessen, was im Worte „nicht" zum Ausdruck kommt; dieses ist es ja offenbar, was schon äußerlich das negative Urteil von dem positiven unterscheidet.

Wir haben bereits oben von „Worten" gesprochen und von den eigenartigen Akten des auf Gegenständliches gerichteten Meinens, welche beim verstehenden Aussprechen von Worten vorliegen. Husserl redet hier von bedeutungverleihenden Akten, insofern sie es ausmachen, daß wir nicht an dem bloßen Wortlaut als solchem haften bleiben, sondern dieser für uns „Bedeutung" gewinnt. So berechtigt nun auch dieser Begriff der bedeutungverleihenden Akte ist, und so wichtig er ist zur Orientierung des fundamentalen Begriffes der (idealen) Bedeutung als solcher — von der wir hier nicht weiter zu reden haben — so muß doch betont werden, daß wir nicht an jedes Wort den Unterschied von gegenständlichem Meinen und gemeintem Gegenständlichen anknüpfen können. Wir erinnern an Worte, wie „und", „aber", „auch", „folglich", „nicht" usw., welche beim verstehenden Aussprechen von Sätzen verstanden werden, ohne daß wir doch sagen könnten, sie seien von dem Meinen von Gegenständlichem begleitet, so wie etwa die Worte „Sokrates" oder „Baum". Zweifel-

Digitized by Google

los ist, wenn ich im Satzzusammenhange verstehend eines dieser Worte ausspreche, über das Aussprechen hinaus etwas vorhanden, — den verschiedenen Worten „non", „οὐ", „nicht" usw. entspricht ja eine identische Funktion —, aber ebenso zweifellos kein Abzielen auf Gegenständliches in unserem früheren Sinne. Was sollte auch dieses Gegenständliche sein, welches dem „auch" oder „aber" entspräche? Um so dringender wird aber damit die Frage, was solchen „gegenstandslosen" Ausdrücken in Wirklichkeit entspricht. Wir wollen dabei nur von dem „und" und „nicht" reden. Eigentlich kommt es uns nur auf das „nicht" an. Das Heranziehen des anderen, neutralen Beispiels wird uns aber förderlich sein.

Wenn ich sage: „A und B sind c", so ziele ich an der Subjektstelle ab auf das A und auf das B, nicht jedoch auch auf ein „und". Trotzdem ist mit dem Abzielen auf A und B nicht alles erschöpft, was hier vorliegt. A und B werden nicht nur gemeint, sondern sie werden gleichzeitig miteinander v e r b u n d e n. Dieses Verbinden ist das, was dem „und" entspricht. Das „und" also verbindet, es faßt zusammen.[1] Und zwar kann es immer nur zweierlei zusammen fassen. Will man A, B, C zusammenfassen, so sind zwei solcher verbindender Funktionen erforderlich: A und B und C sind d. Zwar kann man statt dessen auch sagen: A, B und C sind d, oder gar: A, B, C sind d, aber das Wegfallen des Ausdrucks besagt nicht das Wegfallen der Funktion. Es ist offensichtlich, daß die Und-Funktion auch in diesen Fällen doppelt vorhanden ist. A, B, C werden eben nicht beziehungslos gemeint, sondern im verbindenden Meinen verknüpft.

Von dem Verbinden, welches wir dem „Und" zuschreiben, müssen wir auf das schärfste scheiden, was sich im verbindenden Meinen für uns konstituiert der „Inbegriff" oder das „Zusammen" von A und B. Diese — gewiß sehr vieldeutigen — Termini dürfen nicht mißverstanden werden. Das Zusammen „A und B", welches sich im Funktionieren des Und konstituiert, ist vor allen Dingen kein räumliches oder zeitliches Aneinander, es ist überhaupt keine durch irgend welche, und sei es die entfernteste sachliche Verwandtschaft, bedingte Einheit. Das Allerheterogenste kann ja miteinander durch das Und verbunden werden. Ebenso wenig

[1] Es sei gestattet, statt: die Funktion, die mit dem Aussprechen des „Und" vollzogen wird, abkürzend zu sagen: das „Und".

Digitized by Google

darf die Funktion des Verbindens verwechselt werden mit der synthetischen Apperzeption, in der wir vorgestelltes Gegenständliches zu einer Einheit zusammenfassen.[1] Die Und-Funktion findet sich ja in der Sphäre des Meinens, in welcher Gegenständliches überhaupt nicht vorstellig ist.

Näher bezeichnen kann man das Zusammen, von dem wir hier reden, wohl kaum. Man kann nur auffordern, hinzusehen und sich von seiner Einzigkeit zu überzeugen. Beim verstehenden Aussprechen des Satzes ist es keineswegs vorstellig, ebenso wenig wie es nach unseren früheren Untersuchungen die gemeinten Gegenstände als solche sind. Wenn ich sage: A und B und C und D sind e, so sind eine Reihe von Verbindungsfunktionen vorhanden, aber der Inbegriff, der dabei erwächst, ist mir nicht präsent. Was für dies Zusammen von vielen Gegenständen gilt, gilt auch für ein solches von zwei. Natürlich steht es mir frei, mir den Inbegriff jederzeit vorzustellen. Dann erkenne ich ihn mit Sicherheit als dasjenige, was sich im verbindenden Meinen konstituiert hat. Ohne diese Sicherheit könnten wir ja von einer Konstitution durch die Funktion gar nicht reden. Aber im Flusse der Rede selbst findet eine solche Vergegenwärtigung normalerweise nicht statt.

Wir finden hier einen anderen Gegensatz als unseren früheren zwischen Meinen und Vorstellen. Dem „Und" entspricht ja kein Meinen, sondern eine Funktion, speziell ein Verbinden.[2] Dieses Verbinden scheiden wir grundsätzlich von dem Vorstellen dessen, was in ihm sich konstituiert. Dem Gegensatz von Meinen und Vorstellen desselben Gegenständlichen steht nun also gegenüber der ganz andere Gegensatz des Vollziehens einer Funktion und des Vorstellens dessen, was sich in ihrem Vollzug konstituiert. Gewiß gibt es auch ein Abzielen auf die Funktion; wir nehmen es ja eben vor, wenn wir von ihr reden. Und davon wieder ist zu unterscheiden das Vorstellen der Funktion, das man etwa vornimmt, wenn man unsere jetzigen Ausführungen sich verständlich zu machen sucht. Andererseits ist es möglich, abzuzielen auf das in der Funktion Konstituierte, so wenn wir von dem Inbegriffe „A und B" reden, und im Gegensatz dazu auch diesen Inbegriff sich vorstellig zu machen. Das sind jeweils unsere alten Gegen-

[1] Vgl. Lipps, a. a. O., S. 119.

[2] Von „Denkfunktionen" hat Pfänder unter speziellem Hinweis auf das „Und" in einer Vorlesung über Logik schon im S. S. 1906 gesprochen.

Digitized by Google

sätze von Meinen und Vorstellen. Was uns neu aufgefallen ist, ist der andere Gegensatz zwischen dem Vollzug der Funktion einerseits und dem Vorstellen des in der Funktion sich Konstituierenden andererseits.

Unsere Absicht geht im Grunde nicht darauf, das „Und" sondern das „Nicht" zu klären. Seine Besprechung war aber vorteilhaft, insofern die Verhältnisse bei ihm weniger kompliziert liegen, und zugleich doch zu dem „Nicht" in mehrfacher Parallele stehen. Auch wenn ich sage „A ist nicht b", ist es nicht angängig, von einem Abzielen auf ein „Nicht" zu reden in dem Sinne, in dem man doch von einem Abzielen auf das A oder b sprechen kann. Auch hier finden wir eine Funktion vor; bei dem „Und" sprachen wir von einem Verbinden, hier liegt etwas vor, das wir als ein „Negieren" bezeichnen können. Während aber zum Verbinden mindestens zweierlei gehört, das verbunden wird, betätigt sich die Negierungsfunktion an einem Gegenständlichen. Ihr Ort läßt sich ganz genau bestimmen. Weder das A noch das b kann negiert werden, sondern allein das b-sein des A; in unserem Beispiel bezieht sich also die Negierungsfunktion speziell auf das „ist" und dadurch zugleich auf den ganzen, in dem Urteil sich aufbauenden, gegliederten und geformten Sachverhalt: A ist b. Insofern ist der alte scholastische Satz durchaus im Recht: in propositione negativa negatio afficere debet copulam.

Auch hier freilich müssen wir einen Unterschied machen zwischen der Funktion, dem woran sie sich betätigt, und dem was in dieser Betätigung erwächst. Indem das „ist" im Sachverhalte negiert wird, erwächst der kontradiktorisch-negative Sachverhalt. Es ist nicht ganz leicht, sich die Sachlage hier deutlich zu vergegenwärtigen. Sicher zu erfassen ist die Negierungsfunktion, welche dem „nicht" entspricht, sicher zu erfassen ist auch, daß sie sich an dem Elemente des Sachverhaltes, welches in dem „ist" seinen Ausdruck findet, betätigt. Dieses „ist" wird negiert und zu einem „ist nicht" gestempelt. So ersteht vermittelst der Negierungsfunktion der negative Sachverhalt. Er ist uns im Vollzug des Denkens selbst keineswegs gegenwärtig; der Fortgang des Meinens läßt ihn gleichsam hinter sich. Aber es steht uns jederzeit frei, ihn vorstellig zu machen und als das zu erkennen, was in der Negation sich uns konstituiert hat. Wir haben das Meinen und Vorstellen der Negierungsfunktion, und wir haben ferner das Meinen und Vorstellen des negativen Sach-

Digitized by Google

verhaltes, welcher sich in ihr konstituiert. Und schließlich haben wir den Gegensatz, auf den es uns hier ankommt: zwischen dem Vollzug der Negierung und dem Vorstellen des dadurch konstituierten negativen Sachverhaltes.

Der Ausdruck Konstitution darf nicht mißverstanden werden; er soll natürlich nicht besagen, daß durch die Negierungsfunktion negative Sachverhalte „erzeugt", sozusagen hergestellt würden. Wir wissen ja, negative Sachverhalte bestehen, genau so wie positive, ganz gleichgültig, ob sie von jemandem vorgestellt, erkannt, geglaubt, gemeint und behauptet werden oder nicht. Daß 2.2 nicht gleich 5 ist, dieser Sachverhalt besteht ganz unabhängig von jedem ihn erfassenden Bewußtsein, ebenso gut wie das positive Gleichsein von 2.2 und 4. So werden auch negative Sachverhalte genau so wie die positiven, wenn auch auf Grund des Erkennens von positiven Sachverhalten, erkannt und in diesem Erkennen gründet die urteilende Überzeugung von ihnen. Werden die so geurteilten Sachverhalte dann noch einmal in Akten des Behauptens „hingestellt", so bauen sich dabei die positiven Sachverhalte in Akten gegenständlichen Meinens auf. Die negativen Sachverhalte dagegen bedürfen zu ihrem Aufbau in dieser Sphäre einer Funktion, welche gewisse gemeinte Elemente negiert. Das also ist der Sinn des Ausdrucks Konstitution: nicht daß Sachverhalte an sich durch die Funktion erzeugt würden, sondern daß sie sich vermittelst der Negation im Meinen und für das Meinen aufbauen.

Kehren wir zu unserer Ausgangsfrage zurück. Da nach unseren Darlegungen im negativen Urteil ein Negieren oder Verneinen auftritt, so könnte man sagen: demgemäß ist das negative Urteil ein Verneinen, und wir haben selbst unsere anfänglichen Bedenken gegen diese These beseitigt. Indessen dies hieße die Sachlage durchaus verkennen. Die Einteilung der Urteile in Bejahungen und Verneinungen will doch gar viel mehr besagen, als daß es Urteile mit und ohne Verneinungen gibt. Man will zugleich sagen, daß durch die Verneinung das Wesen des negativen Urteils auch als Urteil vollkommen bezeichnet ist, daß es genügt etwas als verneinend zu kennzeichnen, um es gleichzeitig als Urteil qualifizieren, und gerade das ist es, was wir in Zweifel setzen mußten. Diese Zweifel finden durch unsere Funktionsanalysen volle Bestätigung. Es ist nicht wahr, daß das Verneinen das spezifisch Urteilsmäßige ausmacht; es gibt Gebilde, in welchen

Digitized by Google

es vorkommt, ohne daß sie doch Urteile wären. Setzen wir den Fall, daß ich auf ein Urteil „A ist nicht b" erwidere: „A ist nicht b, das bezweifle ich sehr". Ein Verneinen ist in dieser Erwiderung gewiß vorhanden, aber von einem wirklichen Urteil „A ist nicht b" — das dann etwa im zweiten Satzteile zurückgenommen würde — kann man nicht ernstlich reden. Ein echtes, volles Behaupten liegt im Vordersatz evidentermaßen nicht vor. Also haben wir hier eine Verneinung, aber kein Urteil. Die Beispiele lassen sich vermehren: „Ist A nicht b?" „Angenommen A wäre nicht b" usw. Überall finden wir Verneinungen, ohne daß doch Urteile vorlägen.

Nun wird man wohl sagen, so habe man Verneinung nicht gemeint. Im Satze „A ist nicht b, das bezweifle ich sehr" und in den anderen angeführten Sätzen liege gar kein Verneinen vor. Es müsse noch etwas anderes hinzukommen, damit der Satz zu einer urteilenden Verneinung werde. Dem können wir nur zustimmen. Aber was soll noch hinzukommen? Vergleichen wir unseren Satz mit dem Urteil: „A ist nicht b", so sehen wir es ganz deutlich. Was dort, ohne es ehrlich zu behaupten, bloß wiederholend und nachfühlend hingestellt wurde, wird hier wahrhaft behauptet. Das Behauptungsmoment also ist es, was das negative Urteil so gut wie das positive allererst zum Urteile macht.

Wir werden also sagen: es gibt Behauptungen, in denen keine Negierungsfunktion vorkommt — das sind die sog. positiven Urteile. Und es gibt Behauptungen, in denen die Kopula des Sachverhaltes und damit der ganze Sachverhalt negiert wird. In der Verneinungsfunktion konstituiert sich hier ein negativer Sachverhalt, und dieser so konstituierte negative Sachverhalt ist es, welcher in der negativen Frage in Frage gestellt, in der negativen Annahme angenommen und im negativen Urteil endlich behauptet wird. Dagegen gibt es keinen „Akt" des Bejahens, und ebensowenig gibt es einen „Akt" des Verneinens, in dem wir das Wesen des negativen Urteils zu erblicken hätten. Vielmehr stellt sich das positive Urteil wie das negative als ein Behaupten dar; und nur dadurch unterscheidet sich das negative Urteil von dem positiven, daß in ihm das Behaupten auf einen in der Negierungsfunktion sich konstituierenden negativen Sachverhalt geht. Diese Negierungsfunktion macht das negative Urteil

Digitized by Google

zum negativen Urteil, das Behauptungsmoment macht es zum negativen Urteil.[1]

Wir haben anfangs von der Schwierigkeit für die gegnerische Auffassung gesprochen, das Moment aufzuweisen, welches die angeblichen Akte des Bejahens und Verneinens beide zu Urteilen macht. Für uns bestehen solche Schwierigkeiten nicht. Positives und negatives Urteil sind Urteile, insofern sie beide das spezifische Behauptungsmoment aufweisen. Der Name positives Urteil besagt nicht etwa das Vorhandensein eines besonderen Bejahungsaktes oder einer besonderen Bejahungsfunktion, sondern lediglich das Fehlen der Negationsfunktion. Eine willkommene Bestätigung dafür gibt uns die Tatsache, daß die Sprache zwar ein „nicht" als Ausdruck der Negierung aufweist, daß aber im positiven Urteil keine Partikel vorkommt, welche dort einer entsprechenden Bejahungsfunktion Ausdruck gäbe. Auch für diese sprachliche Erscheinung vermag uns die übliche Auffassung des positiven und negativen Urteils keine Erklärung zu geben.

Unsere Auffassung leuchtet durchaus ein bei den schlichten negativen Urteilen. Wie aber steht es mit den polemisch negativen, welche wir oben von ihnen gesondert haben? Wenn ich mich gegen einen anderen, der das b-sein eines A behauptet hat, wende, mit den Worten: „(Nein.) A ist nicht b", so scheint doch kaum bestritten werden zu können, daß hier ein Verwerfen oder Verneinen eine wesentliche Rolle spielt. Wir wollen dies auch gar nicht leugnen. Aber wir müssen darauf dringen, daß Verschiedenes hier strenge auseinandergehalten wird.

An dem polemischen Urteile fällt zunächst das auf, was wir als seine Betontheit bezeichnen wollen. Im Gegensatze zu dem schlichten negativen Urteile ist hier das „nicht" betont. Es wäre recht oberflächlich gedacht, wenn man diese Betontheit der rein sprachlichen Sphäre zuschieben wollte. Gewiß gibt es auch ein Betonen im Sprechen, welches sich rein auf die Wortlaute bezieht, aber diese Betonung ist nur Ausdruck für die Betonung in unserem ersten, logisch bedeutsamen, Sinne. Was das rein laut-

[1] Kurz hinweisen wollen wir noch auf folgendes. Wie das Erkennen den erkannten Sachverhalt in seinem Bestand erfaßt, so stellt das Behaupten den behaupteten — positiven oder negativen — Sachverhalt in seinem Bestand hin, es fixiert gleichsam diesen Bestand. Man muß sich davor hüten, diese Fixierung des Bestandes eines Sachverhaltes mit der Prädizierung des Bestandes von einem Sachverhalte zu verwechseln.

Digitized by Google

liche Betonen hier leistet, das leistet bei dem gedruckten oder geschriebenen Satze der fette oder gesperrte Druck oder der Strich unter dem Wort. All das sind ganz verschiedene Ausdruckszeichen, aber sie alle geben dem Gleichen Ausdruck, und auf dieses Gleiche kommt es uns hier an. Das findet eine Bestätigung auch darin, daß das sprachliche Betonen desselben Wortes der logisch bedeutsamen Betonung von Verschiedenem zum Ausdruck dienen kann. Man nehme das Urteil „A ist b", das einmal der Behauptung „A war b", ein andermal der Behauptung „A ist nicht b" entgegentreten mag. Durch das Betonen desselben Wortes „ist" hindurch wird im ersten Falle das in ihm zum Ausdruck gelangende zeitliche Moment, im zweiten die Positivität des „ist" im Gegensatze zum „ist nicht" betont. Sicherlich ist dies zweite Betonen etwas Letztes, nicht weiter Zurückführbares. Es hat nichts zu tun mit der Konstitution des betonten Gegenständlichen; es muß aber auch sehr genau geschieden werden von allem „Beachten" oder „Apperzipieren", welches ja nicht in der Sphäre des Meinens sondern des Vorstellens seine Stelle hat. Wir können hier auf die bemerkenswerten Probleme des Betonens und auf die Gesetzlichkeiten, denen es untersteht, nicht eingehen, wir heben nur das für unsere Zwecke Unerläßliche heraus.

Es gibt eine Betonung bei dem schlichten Meinen: „die Rose (nicht die Tulpe) ist rot". Wir finden sie auch bei dem, was wir Funktionen nannten: „A und B (nicht A allein) sind c". Hier haben wir ein betonendes Verbinden; das, was in ihm sich konstituiert, näher das spezifische Zusammenhangsmoment des Inbegriffes, erfährt in ihm die Betonung. Genau so finden wir neben dem schlichten Negieren ein betonendes Negieren; das was hier betont wird, ist die Negativität des in ihm sich konstituierenden negativen Sachverhaltes. Alle diese eine Betonung tragenden Urteile setzen etwas voraus, dem gegenüber die Betonung stattfindet. Die Negationsbetonung speziell richtet sich notwendig gegen ein anderes kontradiktorisches Urteil oder einen kontradiktorischen Satz,[1] welche der betonend Urteilende verwirft. In zweierlei Hinsicht unterscheidet sich also das pole-

[1] Kontradiktorisch heißen solche Urteile und Sätze, denen kontradiktorische Sachverhalte zugehören, analog wie man Sätze und Urteile bezüglich ihrer Modalität unterscheidet, obwohl die Modalitäten eigentlich nur den zugehörigen Sachverhalten inne wohnen.

Digitized by Google

misch negative von dem schlicht negativen Urteil: es setzt ein kontradiktorisch positives Urteil (oder einen kontradiktorisch positiven Satz) voraus, gegen den sich der polemisch Urteilende wendet, den er verwirft; und es findet sich, was eng damit zusammen hängt, bei seiner Negationsfunktion eine Betonung, durch welchen der Negativitätscharakter des Sachverhaltes dem entgegenstehenden positiven Sachverhalt gegenüber herausgehoben wird. Die Verwerfung richtet sich gegen das fremde Urteil, die Betonung bezieht sich auf den selbstgesetzten negativen Sachverhalt.[1]

Durch diese Unterscheidungen ist die anfangs problematische Sachlage nun geklärt. Auch das polemisch negative Urteil muß zweifellos als ein Behaupten charakterisiert werden; daran kann dadurch nichts geändert werden, daß die Negierungsfunktion dank der Betonung stärker heraustritt, als im schlicht negativen Urteil. Es gibt ja auch andere Gebilde, die nicht Urteile sind, und in denen doch die Negierungsfunktion dieselbe hervorragende Rolle spielt (während allerdings die vorausgehende Verwerfung eines Kontradiktorischen bei ihnen fehlt). Man denke an die Annahme: „Angenommen A wäre n i c h t b". Fragen wir, was diese Annahme von dem entsprechenden Urteil unterscheidet, so können wir nur auf das Moment des Behauptens auf der einen und des Annehmens auf der anderen Seite hinweisen. Daß man diese Sachlage mißverstanden hat, ist sehr begreiflich. Einmal konnte man das Behauptungsmoment, über der, durch die Betonung heraustretenden negierenden Funktion leicht übersehen, und sodann — und dies ist wohl das Wichtigere — lag es nahe, die dem negativen Urteil vorausgehende Verwerfung des kontradiktorischen positiven Urteils für das negative Urteil selbst zu halten.

So sehen wir, daß auch bei den polemischen Urteilen das Behauptungsmoment den Urteilscharakter als solchen ausmacht. Damit ist mit dem alten logischen Dualismus gebrochen, welcher die einheitliche Behauptung in zwei ganz verschiedene Akte zerspalten möchte, die dann — man weiß nicht recht warum — beide den Namen Urteil führen sollen. Wir können daher Th. Lipps durchaus zustimmen, wenn er sagt: „Wie das positive, so

[1] Die Notwendigkeit unserer früheren Unterscheidung zwischen „Verwerfung eines Urteils" und „negativem Urteil" zeigt sich hier sehr deutlich, wo wir beides nebeneinander haben.

Digitized by Google

ist auch das negative Urteil ein Akt der Anerkennung“ [1] — in unserer Terminologie ein Akt der Behauptung. [2]

Zugleich haben wir innerhalb der negativen Behauptung — so dürfen wir wohl abkürzend die Behauptungen nennen, in denen sich ein Negieren findet — einen fundamentalen Unterschied gefunden: den zwischen schlicht und polemisch negativen Urteilen. Die Logiker haben zumeist nur die polemisch negativen Urteile behandelt, was um so näher lag, als diese um vieles häufiger gefällt werden und speziell in wissenschaftlichen Zusammenhängen — mit Ausnahme der historischen — fast allein vorzukommen pflegen. Idealiter gesprochen aber entspricht einem jeden polemisch negativen Urteil ein schlicht negatives und umgekehrt.

Dieselbe Unterscheidung läßt sich auch bei der positiven Behauptung durchführen. Dem schlichten Urteil „A ist b“ steht gegenüber das polemische „A ist b“, welches sich gegen ein kontradiktorisch negatives Urteil oder einen kontradiktorisch negativen Satz wendet, und durch die Betonung des „ist“ die Positivität des zugehörigen Sachverhaltes heraushebt. Die Verhältnisse liegen hier dem negativen Urteile ganz analog; nur daß dort die polemisch-negativen, hier dagegen die schlicht-positiven Urteile bei weitem häufiger realiter vorkommen. So können wir also bei allen Urteilen überhaupt, insofern sie nicht Überzeugungen, sondern Behauptungen sind, den Unterschied zwischen schlichten und polemischen Urteilen durchführen.

Die Bedeutung des „nicht“ erschöpft sich nicht darin, einer Negierungsfunktion Ausdruck zu geben. Auch andersartige Funktionen können mit ihm verknüpft sein, ohne aber ihrerseits das Urteil zu einem negativen zu stempeln. Dessen ungeachtet muß eine Theorie des negativen Urteils ihrer Erwähnung tun, sei es auch nur um ihre Konfundierung mit dem echten Negieren zu verhüten. Man braucht nur zwei Urteile, wie „A ist nicht b“ und „A ist — nicht b (sondern c)“ ins Auge zu fassen, um sofort einen fundamentalen Unterschied zu entdecken. Zunächst wird man diesem Unterschied wohl dahin Ausdruck geben, daß im ersten

[1] a. a. O. S. 168.

[2] Nur dadurch kann es auch verständlich werden, daß einem jeden Urteil in unserem jetzt maßgebenden Sinne eine positive Überzeugung zugrunde liegt. Wäre das negative Urteil ein ‚Leugnen‘, so müßte es aus einer negativen Überzeugung von dem geleugneten Sachverhalt entspringen.

Digitized by Google

Fall das „nicht" sich auf das „ist", im zweiten auf das b bezieht, so daß nur das eine Mal die Kopula, das andere Mal aber das Prädikatsglied affiziert würde. Dabei können wir uns nun freilich nicht beruhigen. Es fragt sich, ob die Art dieser Affizierung beide Male dieselbe ist. Das ist nun zweifellos nicht der Fall. Das eine Mal findet ein Negieren statt; das „Sein" im Sachverhalte wird verneint und es konstituiert sich dadurch das „Nichtsein". Dagegen kann in dem anderen Fall nicht davon geredet werden, daß das b verneint würde, und daß sich in dieser Verneinung ein „nicht-b" konstituierte. Es gibt überhaupt keine sich in einer Verneinung konstituierenden negativen Gegenstände.

Genau so verhält es sich in dem Urteil „Nicht A ist b (sondern C)". Auch hier haben wir ein „Nicht"; aber auch hier kann keine Rede davon sein, daß ein Verneinen stattfände, in dem sich etwa ein nicht-A konstituierte. Eine Funktion liegt freilich auch hier vor, aber kein Negieren, sondern das „Wegschieben" oder „Zurückweisen" eines im Flusse der Rede gemeinten Gegenständlichen. Wir haben früher davon gesprochen, wie sich in der Behauptung der Sachverhalt sukzessive aus seinen Elementen aufbaut. Gewöhnlich nun geht dieser Aufbau ungestört vonstatten; die Sachverhaltselemente folgen sich und ergänzen einander, ähnlich wie die Töne einer Melodie. Es kommt aber auch vor, daß ein sich einstellendes Element zurückgewiesen wird, — das sind die Fälle, in denen das „nicht" fungiert, von dem wir jetzt reden. Bei dem echten negativen Urteil dagegen ist von einem Wegschieben oder Zurückweisen keine Rede.

Es gibt nun sehr verschiedenartige Sachverhaltselemente, notwendige und unwesentliche. Sachverhalte, wie sie in der Behauptung sich konstituieren, können ja nicht aus beliebigen Elementen sozusagen zusammengestoppelt werden, sondern unterstehen bestimmten Konstitutionsgesetzen. Insbesondere wenn der Aufbau eines Sachverhaltes einmal begonnen hat, kann er nicht beliebig abgebrochen oder vollendet werden, sondern fordert bestimmte, nicht dem Inhalt, aber der Form nach gesetzlich umschriebene Elemente hinzu, ganz entsprechend den Verhältnissen bei dem Aufbau einer Melodie. Es kann z. B. wenn ein Sachverhalt mit „die Rose ist" begonnen hat, nicht hier beliebig abgebrochen werden, sondern irgendein Element etwa der Form b muß ergänzend hinzutreten und ist insofern ein notwendiges Sachverhaltselement. Und ebenso ist die Rose in dem-

Digitized by Google

selben Sachverhalt ein notwendiges Element, da es nicht gestrichen werden kann, ohne durch ein anderes Element der Form A ersetzt zu werden. Dagegen ist in dem Urteile „der Wagen ist schnell gefahren" das „schnell" kein notwendiges, sondern ein für die formale Konstitution des Sachverhaltes unwesentliches Element. Sachverhaltselemente nun, welche durch das „nicht" zurückgewiesen werden, bedürfen, wenn sie notwendige sind, des Ersatzes durch andere der Form nach gleiche Elemente: Nicht A ist b, sondern C; A ist — nicht b, sondern c. Dagegen ist bei unwesentlichen Sachverhaltselementen eine Zurückweisung ohne Ersatz möglich: Der Wagen ist — nicht eben schnell — gefahren.

Wir werden die Urteile, in denen eine Zurückweisungsfunktion auftritt, selbstverständlich nicht als negative Urteile bezeichnen, da in ihnen ja weder ein Negieren vorhanden ist, noch — was damit zugleich gesagt ist — in ihnen ein negativer Sachverhalt behauptet wird, sondern nichts weiter vorliegt, als das Zurückweisen eines Elementes aus dem sich aufbauenden Sachverhalt. Im Urteile „A ist — nicht b, sondern c" wird ein positiver Sachverhalt, das b-sein des c behauptet; daß innerhalb dieses Behauptens das Wegschieben eines Sachverhaltselementes stattfindet, kann daran nichts ändern.

Die Hauptbegriffe, welche wir in diesem Abschnitt neu eingeführt haben, haben lediglich in der Sphäre des Behauptens, nicht in der der erkennenden Überzeugung ihre Stelle. Das gilt vor allem für den Begriff der Funktion. Während wir in der Behauptung „A ist b und c" kraft der Verbindungsfunktion einen einzigen Sachverhalt setzen, sind in der Sphäre der erkennenden Überzeugung, in der es kein Verbinden gibt, zwei Sachverhalte vorstellig. Analog verhält es sich bei den übrigen Funktionen. Sie alle tauchen nur in der Sphäre des Meinens auf. Freilich ist ihre Verwendung keine beliebige, sondern sie muß in den Sachverhalten selbst und ihren Verhältnissen eine Stütze und Berechtigung finden. Nur wenn ein negativer Sachverhalt besteht, darf innerhalb des behauptenden Meinens eine Negierungsfunktion sich betätigen. Nur wenn Sachverhalte in bestimmten Begründungs- oder Gegensatzverhältnissen stehen, haben die Funktionen des „folglich" und „aber" eine Berechtigung, usw. Auch die Unterschiede des Betont- und Unbetontseins, der schlichten und polemisch negativen Urteile, der negativen und der, ein Sach-

Digitized by Google

verhaltselement bloß wegschiebenden Urteile haben nur in der Sphäre des Meinens und nicht in der des Erkennens ihre Stelle. Hat man das einmal klar gesehen, so kann man nicht mehr daran zweifeln, daß mit der Scheidung des Urteils in erkennende Überzeugung und Behauptung die ganze Urteilstheorie in zwei sehr verschieden zu behandelnde Teile zerfällt.

IV.

Wir wollen kurz Stellung nehmen zu einigen hauptsächlichen Problemen, die sich in der historischen Entwicklung der Logik an die negativen Urteile geknüpft haben, und damit die wichtigsten unserer Resultate noch einmal beleuchten. Viel bestritten ist die Frage nach dem Orte der Negation. Ist sie ein „reales Verhältnis" oder etwas „bloß Subjektives"? Auf eine so vieldeutige Frage kann nicht in einem Satze geantwortet werden. Geht sie dahin, ob die Negation, auf der „Bewußtseins"- oder der gegenständlichen Seite des Urteils zu suchen ist, so ist zu sagen: Von einer Negativität läßt sich auf beiden Seiten reden. Es gibt in der Sphäre der erkennenden Überzeugung den Unglauben, also eine negative Überzeugung, und es gibt ferner in der Sphäre der Behauptung die Negierungsfunktion. Beide sind „subjektiv", insofern sie der Bewußtseinsseite angehören. Aber neben dem negativen Unglauben finden wir den positiven Glauben an Negatives, an negative Sachverhalte; und ebenso konstituieren sich in der Negierungsfunktion negative Sachverhalte, auf welche sich die Behauptung bezieht. Hier haben wir die Negativität offenbar auf der gegenständlichen Seite des Urteils, sie ist insofern „objektiv".

Aber die Rede von der angeblichen Subjektivität der Negation hat, mit dem ersten konfundiert, noch einen ganz anderen Sinn. Zugegeben daß Negatives als gegenständliches Korrelat von Überzeugung und Behauptung fungieren kann, so wird man doch sagen, daß dies Negative nichts „Reales" ist, daß es, wenn auch nicht auf der Bewußtseinsseite befindlich, doch etwas vom Bewußtsein wesentlich abhängiges ist, und insofern kein objektives Sein besitzt. Eine solche Meinung aber müssen wir auf das allerschärfste abweisen. Gewiß wird im negativen Urteil kein reales „Verhältnis" gesetzt, aber im positiven braucht es ebenso wenig der Fall zu sein. Positive und negative Urteile gehen viel-

Digitized by Google

mehr auf Sachverhalte. Diese Sachverhalte zerfallen in positive und negative, und beide wiederum in bestehende und nicht bestehende. Besteht ein Sachverhalt, so ist sein Bestand unabhängig von allem Bewußtsein; es fehlt jede, aber auch jede Berechtigung, gerade die negativen Sachverhalte für bewußtseinsabhängig zu erklären. Einen objektiven Bestand von Sachverhalten überhaupt abzuleugnen, das ist der widersinnige Standpunkt des absoluten erkenntnis-theoretischen Skeptizismus; denn Sachverhalte sind ja das, was erkannt und geurteilt wird. Teilt man diesen Skeptizismus aber nicht, so darf man auch den negativen Sachverhalten den Bestand nicht absprechen wollen. Der objektive Bestand beider ist ja gesetzmäßig mit einander verknüpft, wie es mit voller Wucht die logischen Grundsätze aussprechen: Von zwei kontradiktorischen Sachverhalten muß entweder der positive oder der negative bestehen. Und: Besteht ein positiver Sachverhalt nicht, so besteht notwendig der kontradiktorisch negative Sachverhalt. [1]

Die Frage nach dem Orte der Negation ist noch nach einer anderen Dimension hin als der eben besprochenen strittig. Angesehene Logiker haben erklärt, daß die Negation im Urteil nicht die Kopula affiziere, sondern sich auf das Prädikat beziehe. Unter dem Prädikat ist dabei im Urteil: „A ist nicht b" nicht etwa das b-sein, sondern das b selbst verstanden. Wir halten diese

---

[1] Man sieht, diese Sätze beziehen sich auf Sachverhalte und ihren Bestand; dasselbe gilt für die anderen Grundsätze der traditionellen Logik. Man hat sie gewöhnlich auf Urteile bezogen, z. B.: Zwei kontradiktorische Urteile können nicht beide richtig sein. Dieser Satz ist gewiß unanfechtbar, aber er ist nicht ursprünglich, sondern derivativ. Ein Urteil ist richtig, wenn der zugehörige Sachverhalt besteht; und zwei kontradiktorische Urteile können nicht beide richtig sein, weil zwei kontradiktorische Sachverhalte nicht beide bestehen können. Das Urteilsgesetz findet also seine Begründung in dem Sachverhaltsgesetz. — Von anderer Seite her hat man versucht, jenes Gesetz statt auf die Urteile auf die Sätze zu beziehen. Zwei kontradiktorische Sätze — so heißt es nun — können nicht beide wahr sein. Wir erkennen den Unterschied von Urteil und „Satz an sich" durchaus an; aber wie den Satz vom Urteil, so muß man ihn auch vom Sachverhalte scheiden. Ein Satz ist wahr, wenn der zugehörige Sachverhalt besteht. Und zwei kontradiktorische Sätze können nicht beide wahr sein, weil zwei kontradiktorische Sachverhalte nicht beide bestehen können. So führt auch hier das Satzgesetz auf ein Sachverhaltsgesetz zurück. Zugleich haben wir hier ein Beispiel dafür, in welchem Sinne wir oben gemeint haben, daß große Teile der traditionellen Logik sich ihrem Fundamente nach als allgemeine Sachverhaltslehre herausstellen werden.

Digitized by Google

Auffassung für durchaus irrig. Sie ist ganz haltlos in der Sphäre der erkennenden Überzeugung. Wenn ich auf Grund des Erschauens des Rotseins einer Rose erkenne, daß sie nicht weiß ist, und meine Überzeugung sich auf diesen Sachverhalt bezieht, so haben wir überhaupt keine Funktion, kein „nicht", welches sich, sei es an einem Prädikat, sei es an einer Kopula betätigen könnte, sondern erkannt von uns wird der schlichte negative Sachverhalt. Erst in der Behauptungssphäre tritt eine Negationsfunktion auf; da aber betätigt sie sich an dem „ist" und nicht etwa an dem b. Das wird umso klarer, wenn wir an den Fall denken, wo das „nicht" wirklich auf das Prädikat geht: „A ist — nicht b, sondern c". Hier wird das Prädikatselement in der Tat „affiziert", aber diese Affektion ist ein Wegschieben, und kein Negieren.

Hat man einmal eingesehen, daß die Negierungsfunktion sich nur auf die Kopula beziehen kann, so wird auch die Rede vom limitativen Urteil und von den propositiones infinitae überhaupt hinfällig. Hier sollen negative Gegenstände als Prädikat oder Subjekt positiver Urteile fungieren: „die Rose ist nicht-rot"; oder: „die Nichtraucher steigen in jenes Abteil". Man hat sich hier durch den sprachlichen Ausdruck täuschen lassen. Ein negatives Rot oder einen negativen Raucher gibt es nicht. Heben wir die hier vorliegenden sprachlichen Abkürzungen auf, so lauten unsere Urteile: „die Rose ist etwas nicht-Rotes (d. h. etwas, das nicht rot ist)" und: „die nichtrauchenden (d. h. die, welche nicht rauchen) . . . . ." Beide Male sind es Sachverhalte, die negiert werden, allerdings Sachverhalte, welche in den betreffenden Urteilen nicht selbst behauptet werden, sondern an der Subjekts- bzw. Prädikatsstelle eine eigentümliche — hier nicht zu erörternde — Umformung erhalten haben.

Werfen wir nun noch einen Blick auf die, besonders seit Sigwarts Ausführungen viel erörterte These, daß das negative Urteil stets ein vollzogenes oder versuchtes positives Urteil zur Voraussetzung habe, und daß es sich seinem Wesen nach als eine Verwerfung dieses negativen Urteils darstelle.[1]

In dieser Ansicht sind, wie uns scheint, allerlei richtige und falsche Beobachtungen zusammengemengt. Man kann zunächst

[1] Ähnlich z. B. Erdmann. Logik I², S 504 ff.; Bergson, l'évolution créatrice S. 311 ff.; Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, S. 272 ff.

Digitized by Google

an unsere Feststellung denken, daß jede erkennende negative Überzeugung und jede erkennende positive Überzeugung von einem Negativen das Erkennen eines positiven Sachverhaltes zur Voraussetzung hat. Von der Voraussetzung eines positiven Urteils aber kann man hier nicht reden, da das Erkennen eines positiven Sachverhaltes nicht dasselbe ist wie die Überzeugung von ihm. Man kann ferner daran denken, daß beide, die negative Überzeugung und die Überzeugung vom Negativen, gewisse intellektuelle Stellungnahmen zur psychologischen Voraussetzung haben. Aber nur bei der negativen Überzeugung richtet sich diese Überzeugung auf einen positiven Sachverhalt. Zudem kann sie wohl eine Überzeugung, also ein Urteil über den positiven Sachverhalt sein, aber ebenso wohl eine Vermutung, ein Zweifel oder dgl.[1]

So müssen wir also die These, jedes negative Urteil setze ein positives voraus, einschränken auf einen Fall, der lediglich bei der negativen Überzeugung — nicht eintreten muß, aber eintreten kann. Ganz abzuweisen dagegen ist in dieser Sphäre die weitere Ansicht, das negative Urteil sei unmittelbar und direkt ein Urteil über jenes versuchte oder vollzogene positive Urteil.[2] Nicht auf ein Urteil bezieht sich ja die negative Überzeugung sondern auf einen Sachverhalt.

Gerade diese zweite Ansicht weist nun allerdings darauf hin, daß dabei die Orientierung nicht mehr an der Überzeugungs-, sondern an der Behauptungssphäre genommen ist. Dort gibt es ja, wie wir wissen, in der Tat negative Urteile, welche sich gegen kontradiktorisch positive Urteile wenden und sie verwerfen. Freilich, gegenständliches Korrelat des negativen Urteils ist auch hier der positive Sachverhalt; immerhin kann man hier mit gutem Sinne sagen, das negative Urteil setze ein positives voraus, gegen das es sich wende. Wir haben dagegen nur einzuwenden, daß damit nicht das negative Urteil überhaupt, sondern nur die negative Behauptung getroffen ist, und auch da lediglich die negativ polemische Behauptung.[3] Das schlichte negative

---

[1] Vgl. auch WINDELBAND, a. a. O., S. 177.

[2] SIGWART, Logik I, S. 159 (dritte Auflage).

[3] Auch hierin liegt freilich keine Eigentümlichkeit des negativen Urteils als solchen, da es ja positiv polemische Urteile in genau entsprechendem Sinne gibt.

Digitized by Google

Urteil hat, wie wir gesehen haben, kein positives zur Voraussetzung, das es verwirft. Es spielt zudem besonders in Beschreibungen und Erzählungen eine so große Rolle, daß es eine durchaus einseitige Auffassung des negativen Urteils bedeutet, wenn man wie KANT und viele andere der Meinung ist, die verneinenden Urteile hätten „das eigentümliche Geschäft, lediglich den Irrtum abzuhalten".

Digitized by Google

Existenz als Gegenstandsbestimmtheit.

Von

Otto Selz.

Inhalt.

Seite

§ 1. Die Lehre von der Außerexistenz des reinen Gegenstandes . 255
§ 2. Das Erfüllungskorrelat des Existenzialbegriffs 260
§ 3. Existenz als Begriffsmerkmal 271
§ 4. Verschiedenheit der Gegenstände von Existenzsetzung und Existenzvorstellung. Der Sinn des Existenzialurteils. . . 275
§ 5. Schluß: Die Umdeutungen des Existenzialbegriffs. Ergebnis . 287

§ 1. Die Lehre von der Außerexistenz des reinen Gegenstandes.

Wohl wenige Thesen haben sich auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie einer so weitverbreiteten Anerkennung zu erfreuen, als die von Hume und Kant in die neuere Philosophie eingeführte Lehre, daß das Dasein keine Bestimmtheit der Gegenstände und kein Merkmal der von ihnen gebildeten Begriffe sei. Dieser Satz pflegt die ausdrückliche oder stillschweigende Grundvoraussetzung der meisten Erörterungen zu bilden, welche von Philosophen und Psychologen der Gegenwart dem Existenzialbegriff oder Existenzialurteil gewidmet werden. Zwei Argumente namentlich kann man für eine solche Ansicht geltend machen.

1. Das Argument aus der Anschauung. Es geht davon aus, daß es Gegenstände gibt, welche uns nicht nur vermeintlich, sondern wirklich selbstgegenwärtig sein, also in der Anschauung im weitesten Sinne erfaßt werden können. Wenn ich einen Ton höre oder einen Lichtschein sehe, so ist das hierbei erlebte Phänomen ein solcher selbstgegenwärtiger Gegenstand. Nicht der Ton oder der Lichtschein, auf dessen Erfassung der Wahrnehmungsakt sich richtet, ist im vollsten Sinne des Wortes

Digitized by Google

selbstgegenwärtig, diese Objekte sind vielmehr von dem Ton- und Lichtphänomen, zu deren Erfassung es speziell auf sie gerichteter Akte bedarf, streng zu scheiden. Die Qualitäten der Objekte können gegebenenfalls als der Analyse zugänglich gedacht werden, während die Qualitäten der entsprechenden Phänomene sich der Analyse entziehen. Der aus der Ferne gehörte Ton mag mit ganz bestimmten Qualitäten ausgestattet werden, obwohl es nicht gelingt, die Qualitäten des Tonphänomens anzugeben. Nicht die Objekte, auch nicht die Objekte der naiven Weltbetrachtung, sondern nur die Phänomene sind daher selbstgegenwärtige Gegenstände. Als selbstgegenwärtiger Gegenstand aber kann ein Phänomen keine Bestimmtheit haben, die nicht gleichfalls selbstgegenwärtig wäre. Es besteht deshalb prinzipiell die Möglichkeit, alle Bestimmtheiten eines Phänomens in abstraktiver Analyse aufzufinden. Wäre nun die Existenz eine Bestimmtheit der existierenden Gegenstände, so müßte sie auch eine Bestimmtheit sämtlicher Phänomene sein; denn auch sie sind keine imaginierten, bloß gedachten, sondern wirkliche Gegenstände. Man denke z. B. an den Unterschied zwischen einem imaginierten und einem wirklichen Schmerz. Allein alle Bemühungen, die verschiedenen Bestimmtheiten der Phänomene zu gesondertem Bewußtsein zu bringen, führen lediglich zur Entdeckung von Wiebestimmtheiten, und auch diejenigen Bestimmtheiten, deren klare Erfassung und Vereinzelung uns noch nicht gelungen ist, glauben wir wenigstens schon als Wiebestimmtheiten im voraus erkannt zu haben. Es bliebe demnach nur die Lösung möglich, daß wir die Bestimmtheit der Existenz trotz ihrer Selbstgegenwart nicht aufzufinden vermögen. Nun wissen wir doch offenbar in der praktischen Anwendung sehr wohl, was wir unter Existenz im allgemeinen und unter der Existenz der Phänomene im besonderen zu verstehen haben, da wir vom Existenzialbegriff fortwährend mit großer Sicherheit Gebrauch machen. Wie aber sollten wir von einer nicht auffindbaren und trotzdem allen Phänomenen anhaftenden Bestimmtheit etwas wissen? Niemand wird ein Verfahren angeben können, um auf mittelbarem Wege zur Kenntnis dieser Bestimmtheit zu gelangen. So kommen wir zu dem Ergebnis, daß die Existenz keine Bestimmtheit der existierenden Gegenstände sein kann.

2. Das Argument aus dem Begriff. Das Argument aus der Anschauung fußt auf dem Gedanken, daß die Existenz

Digitized by Google

wenn sie eine Gegenstandsbestimmtheit wäre, sich an selbstgegenwärtigen Gegenständen unmittelbar auffinden lassen müßte, daß aber der phänomenologische Befund keine solche Bestimmtheit aufweise. Diesem direkten Verfahren stellt das zweite Argument ein indirektes an die Seite. Die Existenz, so führt es aus, kann jedenfalls kein Merkmal des Begriffs sein, den wir uns von einem Gegenstande bilden; denn auch wenn wir annähmen, daß wir den vollständigen Begriff eines Gegenstandes besäßen, in dem alle seine Bestimmtheiten gedacht wären, immer noch könnte die Frage aufgeworfen werden, ob dem Gegenstand des Begriffs Existenz zukomme oder nicht. Wir mögen in den Begriff eines Gegenstandes sämtliche Merkmale aufnehmen, die einem Gegenstand überhaupt beigelegt werden können, die Existenz wird sich nicht darunter befinden. Auch dieser Gegenstand wäre zunächst nur ein gedachter, und es wäre erst zu untersuchen, ob ihm Existenz beigelegt werden dürfe. Die begriffliche Intention auf einen Gegenstand bleibt ganz die gleiche, ob ich seine Existenz bejahe oder verneine. Kann aber die Existenz nicht Begriffsmerkmal sein, so kann sie ebensowenig als eine Bestimmtheit der begrifflich gedachten Gegenstände betrachtet werden; denn alle Bestimmtheiten, welche ich diesen zuschreibe, müssen notwendig auch in meinem Begriffe von ihnen enthalten sein, da ich sie doch einzig und allein durch diesen Begriff zu denken vermag. Das müßte auch von der Existenz gelten, wenn sie Gegenstandsbestimmtheit wäre. Die Existenz wäre demnach doch Begriffsmerkmal, was der Voraussetzung widerspräche. Damit ist der indirekte Beweis erbracht, daß die Existenz keine Gegenstandsbestimmtheit sein kann.

Das Argument aus der Anschauung ist namentlich von Hume in seiner dem Vorgang Berkeleys folgenden Polemik gegen die Annahme einer besonderen Vorstellung der Existenz geltend gemacht worden.[1] Es gebe keine von der Vorstellung der qualitativen Bestimmtheiten der Objekte unterscheidbare Vorstellung der Existenz. Eine solche wäre nur dann möglich, wenn sich auch ein besonderer Eindruck der Existenz nachweisen ließe, aus dem die entsprechende Vorstellung stammen könnte. Nun legen wir allen Eindrücken und Vorstellungen, deren wir uns erinnern, Existenz bei. Wäre die Existenz ein Eindruck wie die qualitativen

[1] Treat. I Part. II Sect. VI.

Digitized by Google

Eindrücke, so müßte mit allen unseren Eindrücken und Vorstellungen noch ein besonderer Eindruck der Existenz verbunden sein. Davon aber ist keine Rede. Die Existenz ist daher nichts, was wir an den existierenden Wahrnehmungs- und Vorstellungsinhalten neben ihren Qualitäten vorfänden, sie ist kein Merkmal der existierenden Gegenstände, die für HUME bekanntlich mit den Bewußtseinsinhalten zusammenfallen. Noch ausschlaggebender als dieses Argument war für HUME wohl freilich die Tatsache, daß wir zu der anschaulichen Vorstellung eines Gegenstandes nichts hinzufügen, wenn wir ihm Existenz zuschreiben. Wenn ich an Gott einfach denke, und wenn ich an ihn als existierend denke, so ist meine Vorstellung von ihm nicht das eine Mal reicher oder ärmer als das andere Mal.[1] HUME hielt es aber für unmöglich, einen Gegenstand mit irgendwelchen Bestimmungen ausgestattet zu denken, ohne sich diese Bestimmtheiten hierbei in einer sie anschaulich nachbildenden Vorstellung zu vergegenwärtigen. Bestimmtheiten, die wir nicht vorzustellen vermögen, können den Gegenständen auch nicht anhaften. Dieses Argument aus der anschaulichen Vorstellung steht gleichsam in der Mitte zwischen dem Argument aus der Anschauung und dem Argument aus dem Begriff; mit dem ersteren hat es den Hinweis auf selbstgegenwärtige Inhalte unseres Bewußtseins, mit dem letzteren den indirekten Beweisgang gemeinsam. Es darf jedoch als heute nicht mehr beweiskräftig beiseite gelegt werden. Die Erkenntnis von der Unzulänglichkeit der anschaulichen Vorstellungen für die Funktion, als ausschließliche Träger der Intention auf die Gegenstände unseres Denkens zu dienen, bricht sich in der neuesten Zeit immer mehr Bahn. Die anschauliche Unvorstellbarkeit einer Gegenstandsbestimmtheit kann nicht mehr als Beweis ihres Nichtvorhandenseins gelten.

Das Argument aus dem Begriff bildet die Hauptstütze der KANTschen Beweisführung.[2] Die Existenz sei kein reales Prädikat d. i. „kein Begriff von etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne". Wenn man vorgebe, im Begriffe eines Gegenstandes seine Existenz mitgedacht zu haben, so sei man in Wahrheit damit über den bloßen Begriff hinausgegangen und habe

[1] Treat. I Part. III Sect. VII. Deutsche Bearbeitung von THEODOR LIPPS, 2. Aufl., (Hamburg und Leipzig 1904) S. 127 ff.

[2] Kr. d. R. V. Kehrb. S. 471 ff.

Digitized by Google

die Wirklichkeit des Gedachten angenommen. Dies übersehen zu haben, sei der Fehler des ontologischen Gottesbeweises. Indem dieser in den Begriff eines allerrealsten Wesens die Existenz hineinnehme, setze er diese Existenz schon voraus und wiederhole nur dieselbe Behauptung, wenn er aus diesem Scheinbegriff das Dasein des Gegenstandes abzuleiten suche. Es sei nichts als eine Tautologie, wenn man von dem im Subjektsbegriff schon als existierend gedachten Gegenstande im Prädikat die Existenz aussage. Ist die Existenz aber kein Begriffsmerkmal, so kann sie auch nicht die Bestimmtheiten des Gegenstandes vermehren. Begriff und Gegenstand, sagt KANT, „müssen genau einerlei enthalten"; denn falls der Gegenstand mehr Bestimmungen enthielte, als mein Begriff von ihm, so würde mein Begriff „nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein". Es würde „nicht dasselbe, sondern mehr existieren, als ich im Begriffe gedacht hatte, und ich könnte nicht sagen, daß gerade der Gegenstand meines Begriffs existiere."

Dieser scharfsinnige Gedankengang KANTS ist für die meisten späteren Autoren vorwiegend bestimmend gewesen. Allerdings begünstigte die Mehrdeutigkeit des Wortes Vorstellung, das sowohl anschauliche Vorstellung als Begriff bedeuten kann, häufig eine Verschmelzung mit dem Argument aus der anschaulichen Vorstellung und verstärkte hierdurch die Beweiskraft des begrifflichen Arguments mit Hilfe eines ihm selbst fremden Gesichtspunktes. So wurde jene Auffassung zu einer fast unbestrittenen, die man im Anschlusse an eine nahverwandte Terminologie MEINONGS die Lehre von der Außerexistenz des reinen Gegenstandes nennen kann. Nach ihr ist Existenz wie Nichtexistenz dem Gegenstande gleich äußerlich[1], oder wie SIGWART unter ausdrücklicher Berufung auf KANT schreibt: „Ob ich sage A ist, oder A ist nicht, beidemal denke ich unter A genau dasselbe."[2] Wer die Lehre, daß die Existenz keine Gegenstandsbestimmtheit sei, in Zweifel ziehen will, wird sich nicht mit dem phänomenologischen Hinweis auf eine solche Bestimmtheit begnügen dürfen, sondern an dem in seinem Grundbestand scheinbar unwiderleglichen Argument KANTS nicht vorübergehen können.

[1] Vgl. A. MEINONG: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie (Leipzig 1904) I S. 13. Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens (Berlin 1906) S. 22.

[2] CH. SIGWART: Logik, 3. Aufl. (Tübingen 1904) I S. 98.

Digitized by Google

§ 2. Das Erfüllungskorrelat des Existenzialbegriffs.

Zu den Wiebestimmtheiten der Phänomene müssen außer den Qualitäten im engeren Sinne auch diejenigen Beschaffenheiten gerechnet werden, welche durch die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse ihrer Teile untereinander bedingt sind. Wenn man sich das vor Augen hält, so wird die Behauptung, daß wir an den Phänomenen keine Bestimmtheit des Daseins, sondern nur Wiebestimmtheiten wahrnähmen, vielen durchaus einwandfrei erscheinen. Bei schärferem Zusehen erweist sich jedoch das Argument aus der Anschauung als unhaltbar. Am deutlichsten wird dies, wenn man zunächst versuchsweise seine Richtigkeit voraussetzt und sich die Folgerungen vergegenwärtigt, welche sich hieraus ergeben. Angenommen also, das Argument bestände zu Recht, so wäre die Intention auf ein Phänomen mit der Wiebestimmtheit Ton c^1 von der Stärke m und der Klangfarbe n die Intention auf einen selbstgegenwärtigen Gegenstand, der außer diesen Wiebestimmtheiten keine weiteren Bestimmtheiten aufwiese. Macht man sich aber klar, was eine solche Intention bedeuten würde, so stellt sich heraus, daß sie sich nicht auf einen individuellen Gegenstand bezöge, der von jedem anderen Gegenstande gleicher Beschaffenheit unterschieden wäre, sondern auf ein bloßes Wie, das sich immer und überall als dieselbe identische Wiebestimmtheit darstellen würde, wo sie sich auch fände. Die Farbe Grün ist, wenn ich mich streng an das bloße Quale halte, nicht die gleiche, sondern schlechthin dieselbe Wiebestimmtheit, wo sie auch immer vorkommen mag. Ebenso ist der Ton c^1 in jedem beliebigen Musikstück derselbe Ton; daran ändert sich nichts, wenn ich noch eine bestimmte Stärke und Klangfarbe hinzufüge. Nicht anders verhält es sich mit Gegenständen, die zeitliche oder räumliche Wiebestimmtheiten enthalten. Die Melodie der Wacht am Rhein, ein zeitlich gegliedertes Ganze, ist dieselbe Melodie, wo und wann sie gesungen wird. Das Quadrat von der Seitenlänge a ist dasselbe, gleichgültig, wer es auf dem Papier oder in innerer Anschauung konstruieren mag. Mache ich also bloße Wiebestimmtheiten zum Gegenstand meines Denkens, oder anders ausgedrückt, ist der Gegenstand meines Denkens durch bloße Wiebestimmtheiten charakterisiert, so habe ich keinen individuellen Gegenstand vor mir, wie es jedes Phänomen ist, sondern bin auf ein in allen

Digitized by Google

Gegenständen gleicher Beschaffenheit Identisches und insofern Allgemeines gerichtet. Reine Wiebestimmtheiten sind ihrer Natur nach allgemeine Gegenstände, ob nun tatsächlich eine Mehrheit von Gegenständen existiert, denen sie zukommen, oder nicht. Qualitative Unterschiede können daher nie den Grund der Individualisierung der Gegenstände abgeben, wie LEIBNIZ meinte. Es ist hiernach unverkennbar, daß die Intention auf den in Gestalt eines Phänomens selbstgegenwärtigen Gegenstand und überhaupt die Intention auf existierende Gegenstände keine Intention auf bloße gegenständlich gewordene Wiebestimmtheiten sein kann. Gerade weil die Intention auf reine Wiebestimmtheiten keine Intention auf Existierendes im Sinne einer realen Existenz ist, sind die zwischen bloßen Wiebestimmtheiten bestehenden Gesetze, wie die Gesetze der Geometrie, Wahrheiten, welche ohne Rücksicht darauf gelten, ob Gegenstände von dieser Wiebestimmtheit existieren oder nicht. Sie beziehen sich auf reines „Sosein", wie die Wiebestimmtheiten von MEINONG und seinen Schülern genannt werden.[1]

Nicht reine Wiebestimmtheiten sind mir selbst gegenwärtig, wenn ich auf ein Phänomen gerichtet bin, vielmehr sind es drei Bestimmtheiten, die ich angesichts jedes beliebigen Phänomens als selbstgegenwärtig vorfinden kann.

1. Sein Dasein,
2. seine Wiebestimmtheit,
3. sein Gegebensein.

Was unter dem Gegebensein zu verstehen ist, wird klar, wenn man die Intention auf ein gegenwärtiges Phänomen mit der Intention auf Gegenstände vergleicht, die ebenfalls als existierend und qualitativ bestimmt, aber als nicht unmittelbar gegeben, gedacht werden. Was im letzteren Falle fehlt, ist eine Teilintention auf diejenige Gegenstandsbestimmtheit, die ich an jedem Phänomen als sein Gegebensein erfasse. Das Gegebensein der Phänomene mag auf die Tatsache zurückzuführen sein, daß die Phänomene Zustände des Ichs sind, also auf ihr Verhältnis zum erkennenden Subjekt; phänomenologisch enthält jedoch das einfache Gegebensein noch nichts von einer Relation; es wird daher als Bestimmtheit der durch das Gegebensein von anderen Gegenständen unterschiedenen Phänomene behandelt werden dürfen. Es ist die Be-

[1] Vgl. namentlich A. MEINONG: a. a. O. S. 40.

Digitized by Google

stimmtheit, um deretwillen das gegenständlich gewordene Phänomen als selbstgegenwärtiger Gegenstand erscheint. Ob das Phänomen seinen Ursprung der Sinneswahrnehmung allein, oder erst einer sich auf diese aufbauenden „Vorstellungsproduktion" verdankt, ist für sein unmittelbares Gegegebensein in dem hier in Frage stehenden Sinne völlig gleichgültig. Selbst wenn es seine sämtlichen Bestimmtheiten erst durch die Betätigung der Erkenntnisfunktionen gewänne, wären diese Bestimmtheiten nicht weniger unmittelbar gegeben und darum selbstgegenwärtige Gegenstände der auf sie abzielenden Intentionen. Die Polemik, welche namentlich von Cohen, Natorp und P. Stern gegen das „unmittelbar Gegebene" gerichtet wurde, kann das unmittelbare Gegebensein, von dem hier die Rede ist, nicht berühren. Das Gegebensein der Phänomene ist, wie soeben schon angedeutet wurde, nichts anderes, als das, was man als Selbstgegenwart bezeichnen kann, wenn sie Gegenstände des Denkens geworden sind; es ist die Bestimmtheit, ohne welche überhaupt von Phänomenen nicht gesprochen werden könnte. Gleichgültig für das unmittelbare Gegebensein, für die Selbstgegenwart der Phänomene, ist auch die Frage, ob ihre Bestimmtheiten im Zeitpunkte ihres Auftretens oder erst in der rückschauenden Betrachtung zum Gegenstand der Beobachtung gemacht werden können. Immer handelt es sich dabei um etwas, was uns unmittelbar gegeben, selbst gegenwärtig war, im Gegensatz zu den Gegenständen unerfüllter Intentionen. Gleichgültig für das unmittelbare Gegebensein der Phänomene ist ferner der Umstand, daß die A u f f i n d u n g der gegebenen Bestimmtheiten durch die abstrahierende Analyse vielleicht ein kompliziertes Verfahren notwendig macht. Daß das Gegebensein und die Selbstgegenwart der Phänomene ein und dieselbe Bestimmtheit ist, hindert endlich nicht, daß ich mich meinend dieser Bestimmtheit zuwenden und sie als selbstgegenwärtige Bestimmtheit jedes Phänomens konstatieren kann.

Als Intention auf gegebene Wiebestimmtheiten wäre jedoch die Intention auf ein Phänomen noch keineswegs ausreichend gekennzeichnet. Das zeigt sich sofort, wenn man sich wieder zu Bewußtsein bringt, was eine solche Intention bedeuten würde. Wären bloße Wiebestimmtheiten das Gegebene, so wäre ja nach den früheren Ausführungen nicht ein individueller Gegenstand gegeben, wie wir ihn in jedem Phänomen vor uns haben. Jedes Phänomen muß also außer der Wiebestimmtheit und dem Gegeben-

Digitized by Google

sein noch eine weitere Bestimmtheit zeigen, durch die es zu eben diesem individuellen Gegenstand wird. Diese weitere Bestimmtheit aber ist das Dasein. Der existierende Gegenstand ist stets ein individueller Gegenstand und die Intention auf ein Phänomen ist die Intention auf einen existierenden Gegenstand, dem irgendwelche Wiebestimmtheiten zukommen, und der unmittelbar gegeben, oder, was hier dasselbe besagt, selbstgegenwärtig ist. Das Dasein ist das principium individuationis. Darum ist auch der Satz, daß existierende Gegenstände stets individuelle Gegenstände sind, unmittelbar einleuchtend und ebenso der umgekehrte Satz, daß Gegenstände, welche in diesem und jenem existierenden Gegenstande identisch sind (wie die Wiebestimmtheiten), nicht selbst wiederum existieren können. Weil das Dasein das principium individuationis ist, kann das Allgemeine, die platonische Idee, nicht neben den Einzeldingen existieren.

Hiernach hat jeder existierende Gegenstand zweierlei Bestimmtheiten: seine Wiebestimmtheiten, die er mit anderen Gegenständen von gleicher Beschaffenheit teilt, und die Bestimmtheit, vermöge deren er ein individueller Gegenstand ist, der sich von jedem Gegenstand gleicher Beschaffenheit unterscheidet: sein Dasein. Jeder reale Ton hat seine Tonhöhe, Stärke und Klangfarbe, welche immer und überall dieselbe ist, und ist dennoch als daseiender Ton, auch für sich allein betrachtet, von jedem anderen daseienden Ton derselben Qualität unterschieden. Allerdings kann man auch sagen, jeder daseiende Gegenstand teile die allgemeine Bestimmtheit dazusein mit allen anderen daseienden Gegenständen. Allein das heißt nur, daß das Dasein von A und das Dasein von B Bestimmtheiten gleicher Art seien, nicht daß es beide Male dasselbe identische Dasein sei. Wie die einzelnen Farbenspezies miteinander nicht identisch sind, obgleich sie die Bestimmtheit, Farbe zu sein, miteinander teilen, so ist auch das Dasein von A mit dem Dasein von B nicht identisch, obgleich beide unter denselben Allgemeinbegriff des Daseins fallen. Auch die Individualität ist ja ein allgemeines Prädikat, welches jedem Individuum zukommt; trotzdem nenne ich es doch ein Individuum wegen seines speziellen Unterschiedenseins von jedem anderen Gegenstande, also wegen der Individualität, die nur ihm zukommt. Wenn ich dagegen reine Wiebestimmtheiten meine, so meine ich in der Tat etwas, was alle Gegenstände gleicher Beschaffenheit miteinander teilen. Das Dasein von A

Digitized by Google

ist ein Dasein und das Dasein von B ist ein Dasein, das Dasein eines Gegenstandes ist nicht das Dasein überhaupt; aber die Wiebestimmtheit N des Gegenstandes A ist die Wiebestimmtheit N, und die Wiebestimmtheit N des Gegenstandes B ist dieselbe identische Wiebestimmtheit. Sie ist eine ideale Spezies im Sinne der Terminologie HUSSERLS. Das Rot zweier Quadrate, die aus demselben Papierbogen geschnitten sind, ist, wenn ich auf das bloße Wie sehe, dasselbe identische Rot.

Man darf freilich die in allen gleichartigen existierenden Gegenständen identische Wiebestimmtheit, das reine Wie, nicht mit den Teilgegenständen existierender Gegenstände verwechseln, die man ebenfalls Qualitäten zu nennen pflegt. Jeder Wiebestimmtheit eines Phänomens entspricht ein Teilphänomen, dem diese Wiebestimmtheit zukommt, der Tonhöhe das Teilphänomen der Tonhöhe dieses konkreten Tones, der Klangfarbe das Teilphänomen der Klangfarbe usw. Diese Teilphänomene sind keine reinen Wiebestimmtheiten, sondern teilen mit dem ganzen Gegenstande die Bestimmtheit der Existenz und damit auch das Prädikat, individuelle, wenn auch unselbständige, Gegenstände zu sein. Wir benennen die Teilphänomene nach ihrer Qualität, aber sie sind nicht identisch mit der reinen Wiebestimmtheit, die ihnen zukommt. Dadurch daß man gewöhnlich unter den Qualitäten nicht das Quale im strengen Sinne, sondern existierende Qualitäten, das ist existierende qualitativ bestimmte Teilgegenstände versteht, gewinnt die Meinung, daß die selbstgegenwärtigen Gegenstände keine anderen Bestimmtheiten als Qualitäten enthielten, eine scheinbare Evidenz. Man hat dann eben in den Begriff der Qualität die Bestimmtheit des Daseins schon unversehens mithineingenommen. Begünstigt wird diese Ungenauigkeit des Denkens noch durch die sensualistische Interpretation aller Wiebestimmtheiten als Sinnesqualitäten, als realer Sinneseindrücke oder „Empfindungen". Solche psychische Realitäten sind mit den Qualitäten im eigentlichen Sinne nur dem Namen nach identisch. Wer von einem individuellen Rotmoment, einem individuellen Tonhöhemoment spricht, muß angeben, durch welche Bestimmtheit sich dieses individuelle Moment von der reinen Wiebestimmtheit unterscheidet, welche ihrem Wesen nach ein allgemeiner Gegenstand ist. Er wird aber einen Unterscheidungsgrund nur auffinden können, wenn er einräumt, daß er mit dem individuellen Moment das existierende Teilphänomen

Digitized by Google

meint, also schon die Bestimmtheit der Existenz mit in den Begriff des qualitativen Moments hineingenommen hat.

Der Nachweis, daß die existierenden Qualitäten außer der reinen Wiebestimmtheit noch die Bestimmtheit des Daseins enthalten, ist auch für anderweitige Untersuchungen von großer Bedeutung. Er macht nämlich die Möglichkeit des Erfassens allgemeiner Gegenstände begreiflich, indem er die Erfüllbarkeit[1] der auf solche Gegenstände gerichteten Intentionen aufzeigt. Wenn ich mich meinend nicht auf ein ganzes Phänomen und auch nicht auf ein abstraktes Teilphänomen, sondern auf die reine Wiebestimmtheit richte, die dem Phänomen zukommt, wenn ich also von der individualisierenden Bestimmtheit des Daseins absehe, so ist mir ein allgemeiner Gegenstand selbstgegenwärtig d. h. ein Gegenstand, der überall derselbe Gegenstand bleibt, wo er auch an einem existierenden Gegenstande vorkommen mag. Ich sehe auch ein, daß die reine, mit sich allenthalben identische, Wiebestimmtheit, die ich intendiere, ein Denkgegenstand ist, der selbst nicht existieren, sondern nur einem existierenden Gegenstande zukommen kann. Nur die abstrakten realen Teilgegenstände existieren. Ich sehe endlich ein, daß in der Intention auf eine reine Wiebestimmtheit nichts davon liegt, daß sie einem existierenden Gegenstande zukommen müsse, und daß ich insofern eine Wiebestimmtheit meinen kann, ohne annehmen zu müssen, daß sie irgendwo realisiert sei. Wie weit die Intention auf reine Wiebestimmtheiten psychologisch möglich ist, ohne daß sie mir vorher selbstgegenwärtig und daher in einem konkreten Phänomen realisiert waren, ist eine andere Frage. Sie wird für einfache Wiebestimmtheiten vielleicht verneint werden müssen, für zusammengesetzte aber bejaht werden dürfen.

Daß mir in der reinen Wiebestimmtheit eines beliebigen Phänomens eine ideale Spezies unmittelbar gegeben ist, bedeutet allerdings nicht, daß das Speziessein dieser Spezies mir unmittelbar gegeben sei. Das Speziessein ist auch nicht der allgemeine Gegenstand selbst, sondern eine Wahrheit, die von ihm gilt. Dagegen ist mir, wenn auch nur in isolierender Abstraktion,

[1] Unter dem von Husserl geprägten Ausdruck „Erfüllung" einer Intention verstehen wir die Selbstgegenwart des Gemeinten (Vgl. E. Husserl, Logische Untersuchungen (Halle 1901) Teil II, Abschnitt VI; insbesondere auch S. 588 ff). Erfüllbar ist eine Intention, wenn das in ihr Gemeinte selbstgegenwärtig werden kann.

Digitized by Google

derjenige Gegenstand selbstgegenwärtig von dem die Wahrheit gilt, daß er, wo immer er als Wiebestimmtheit eines existierenden Gegenstandes auftreten mag, stets derselbe bleibt. Wir brauchen demnach neben der isolierenden keine besondere kategoriale Anschauung, um die reine Wiebestimmtheit zu erfassen.[1] Die Fruchtbarkeit der hier vorgenommenen Unterscheidung für das Problem der allgemeinen Gegenstände ist zugleich ein Beleg für die Richtigkeit dieser Unterscheidung der Bestimmtheit des Daseins von der reinen Wiebestimmtheit der Gegenstände.

Man könnte noch einzuwenden suchen, principium individuationis sei nicht eine Bestimmtheit des Daseins, sondern Raum und Zeit. Zwar nicht die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse der einzelnen Teile der Gegenstände untereinander, aber ihr Enthaltensein in dem e i n e n Raum und in der e i n e n Zeit und die Bestimmtheit ihrer Stelle darin, mache die realen Gegenstände zu individuellen. Dieser Standpunkt ist bekanntlich von Locke, Kant und Schopenhauer, von Kant ausdrücklich freilich nur für den Raum vertreten worden. Es soll nun bereitwillig zugegeben werden, daß ein in den räumlich-zeitlichen Zusammenhang eingeordneter Gegenstand von jedem anderen Gegenstand in diesem Zusammenhang durch seine räumlich-zeitlichen Beziehungen verschieden ist. Allein damit ist für die Entbehrlichkeit einer Bestimmtheit des Daseins nichts gewonnen. Gäbe es keine Bestimmtheit des Daseins, so würden reine Wiebestimmtheiten bestimmte Stellen in Raum und Zeit einnehmen. Als allgemeine Gegenstände aber, die mit Orts- und Zeitbestimmungen unverträglich sind, können reine Wiebestimmtheiten nicht an einzelne Orte in Raum oder Zeit gebunden sein. Nicht die reinen Wiebestimmtheiten selbst, sondern nur die individuellen Gegenstände, denen sie zukommen, können in Raum oder Zeit sein. Nicht der C-Durdreiklang, mit dem sich der Musiktheoretiker beschäftigt, findet zu irgendeiner Zeit statt, sondern nur das reale Phänomen, welchem diese Wiebestimmtheit eigentümlich ist. Die Raum- und Zeitbestimmung führt nicht die Individualisierung der Gegenstände herbei, sondern setzt schon individuelle Gegenstände voraus, eine Bedingung, welche eben nur existierende Gegenstände erfüllen können.

[1] In dieser Beziehung glauben die vorstehenden Ausführungen über allgemeine Gegenstände von den Anschauungen Husserls (Logische Untersuchungen II, Abschnitt II) abweichen zu müssen.

Digitized by Google

Der Selbstgegenwart der Bestimmtheit des Daseins werden wir an jedem beliebigen Phänomen in abstrahierender Analyse gewahr, wenn wir zunächst von seinem unmittelbaren Gegensein absehen und uns meinend nur auf diejenigen Bestimmtheiten richten, die es mit einem nichtselbstgegenwärtigen existierenden Gegenstande gemeinsam hat. Dem fremden Schmerz, dem objektiven, nichtwahrgenommenen Ton, so wie ihn sich das naive Bewußtsein denkt, kommt Dasein und Wiebestimmtheit, aber nicht unmittelbares Gegebensein zu. Für fremde Bewußtseinserlebnisse gilt das natürlich nur von unserem Standpunkte aus, aber das genügt, um uns zu vergegenwärtigen, worin die Bestimmtheit des Gegebenseins besteht, von der wir absehen wollen. Nur wenn man sich klar gemacht hat, was das Absehen vom Gegebensein der Phänomene heißt, und wie der dabei zurückbleibende Gegenstand bestimmt ist, versteht man die naive Weltbetrachtung, die einem Teil der selbstgegenwärtigen Gegenstände ein vom Gegebensein unabhängiges Dasein in der erlebten Beschaffenheit zuschreibt. Sehen wir nun an dem zurückbleibenden Gegenstand auch noch von der Wiebestimmtheit ab, die ihn von daseienden Gegenständen anderer Beschaffenheit unterscheidet, so behalten wir diejenige Bestimmtheit übrig, die der Gegenstand mit daseienden Gegenständen anderer Beschaffenheit gemeinsam hat, die aber dennoch eine individuelle Bestimmtheit eines jeden existierenden Gegenstandes ist. Es ist uns dann gelungen, die Gegenstandsbestimmtheit des Daseins in ihrer Selbstgegenwart zu erfassen und damit den Existenzialbegriff in der Anschauung erfüllt zu sehen.

Zur Erleichterung der Unterscheidung der Bestimmtheiten des Daseins von den beiden anderen Bestimmtheiten der Phänomene mag die Überlegung dienen, daß die Wiebestimmtheit diejenige Bestimmtheit ist, die wir untersuchen, wenn wir die Beschaffenheitsfrage stellen, während die Bestimmtheit des Daseins das ist, was uns an einem Phänomen im ersten Augenblick seiner Gewahrwerdung entgegentritt, noch ehe wir seine Wiebestimmtheit zu erkennen vermögen. Dasselbe Phänomen kann seiner Wiebestimmtheit nach noch völlig oder fast völlig unbestimmt, seinem Dasein nach dagegen schon völlig bestimmt sein. Das Gegebensein endlich ist diejenige Bestimmtheit, deren wir gewöhnlich überhaupt nicht gewahr werden, und die wir erst als besondere

Digitized by Google

Bestimmtheit erkennen, wenn Reflexionen uns veranlassen, uns intentional auf sie zu richten.

Außer der Verwechslung des reinen Quale mit den seienden „Qualitäten" pflegen namentlich noch zwei Vorurteile die Erkenntnis des Daseins als selbstgegenwärtiger Gegenstandsbestimmtheit hintanzuhalten. Da man stillschweigend glaubt, alle selbstgegenwärtigen Bestimmtheiten der Gegenstände, die nicht Verhältnisse sind, auf Sinneseindrücke zurückführen zu müssen, und in diesen reine Qualitäten sieht, so meint man, eine besondere Bestimmtheit des Daseins müßte eine neue Qualität neben den anderen Qualitäten der Gegenstände sein. Solange man nach Qualitäten sucht, kann man aber natürlich immer nur Qualitäten, keine Bestimmtheit des Daseins auffinden. Daß jedoch nicht nur Wiebestimmtheiten selbstgegenwärtig sein können, zeigt schon die Möglichkeit, das unmittelbare Gegebensein der Phänomene durch eine darauf gerichtete Intention als selbstgegenwärtig zu erfassen. Vermöchten wir das nicht, woher sollten wir dann wissen, was wir mit dem unmittelbaren Gegebensein meinen? Das Gegebensein aber ist sicher keine Wiebestimmtheit.

Das zweite Vorurteil besteht in der Meinung, die gesuchte Bestimmtheit des Daseins müsse eine weitere Bestimmtheit n e b e n den anderen Bestimmtheiten der Gegenstände sein. Dem widerspricht dann aber das Bewußtsein, daß das Dasein doch den Wiebestimmtheiten nicht in derselben Weise koordiniert sei, wie diese Wiebestimmtheiten untereinander koordiniert sind. Dieses Bewußtsein ist völlig gerechtfertigt. Das Dasein ist eine Bestimmtheit, die einen besonderen Rang einnimmt. Der existierende Gegenstand ist zunächst bestimmt als ein Daseiendes, und alle Wiebestimmtheiten sind in gleicher Weise nähere Bestimmungen dieses Daseienden, Bestimmungen, die es zu einem Daseienden bestimmter Art machen. Nicht die Wiebestimmtheiten haben alle in gleicher Weise Dasein, wie man zu sagen wohl versucht wäre; denn sie können als allgemeine Gegenstände nicht existieren; wohl aber hat das Daseiende alle jene Wiebestimmtheiten, sie alle kommen ihm zu, sie sind s e i n e Wiebestimmtheiten. In diesem Sinne kann man das Dasein als diejenige Bestimmtheit bezeichnen, welche dem existierenden Gegenstande dem Range nach vor allen seinen Wiebestimmtheiten zukommt. Der Umstand, daß das Dasein keine Bestimmtheit n e b e n den Wiebestimmtheiten ist, steht seiner Auffassung als Gegenstandsbestimmtheit also

Digitized by Google

nicht im Wege; denn es ist eben eine Gegenstandsbestimmtheit v o r allen Wiebestimmtheiten.

Man wendet ferner gegen die Auffassung des Daseins als selbstgegenwärtige Bestimmtheit der Phänomene ein, daß wir das Dasein doch nicht an ihnen wahrnehmen, wie wir ihre Qualitäten wahrzunehmen vermögen. Qualitäten kann ich sehen und hören; das Dasein dagegen kann ich weder sehen noch hören. Was sind aber die Qualitäten, welche ich sehe und höre? Nicht reine Wiebestimmtheiten sind es, sondern existierende Qualitäten, d. h. Gegenstände, denen außer ihrem Gegebensein sowohl Wiebestimmtheit als Dasein zukommt. Auch nicht die einzelnen unselbständigen Teilqualitäten, das individuelle Tonhöhenmoment, das individuelle Farbenmoment, sind es, die ich höre, bzw. sehe, sondern die ganze ungeschiedene Gesamtwiebestimmtheit des Phänomens, seine Tonqualität, seine Ausdehnungs-, Gestalt-, Farbenqualität usw. Die reinen und isolierten Qualitäten kann ich ebensowenig wie das Dasein sehen oder hören; reine Wiebestimmtheiten und Dasein haben keinen Vorzug voreinander, sondern beide können nur in isolierender Abstraktion erfaßt werden, obwohl sie schon in der indifferenzierten Wahrnehmung implicite selbstgegenwärtig sind. Die isolierende Abstraktion aber genügt auch, um die Bestimmtheit des Daseins als selbstgegenwärtig zu erkennen. Es bedarf hierzu so wenig, wie beim Erfassen der reinen Wiebestimmtheiten einer besonderen Erkenntnisfunktion und einer durch sie geformten kategorialen Anschauung.[1] Dieselbe Funktion, welche es uns ermöglicht, die daseienden Qualitäten voneinander zu trennen, gestattet es uns auch, das reine Wie der existierenden Qualitäten einerseits und ihr Dasein andererseits zu unterscheiden.

Vielleicht wird man nun zugeben, daß die Phänomene außer ihrer Wiebestimmtheit und ihrem unmittelbaren Gegebensein noch eine weitere Bestimmtheit enthalten, welche man, wenn man wolle, als Dasein oder Existenz bezeichnen könne. Allein diese Bestimmtheit sei nicht die Existenz im eigentlichen Sinne, die gemeint sei, wenn man der Existenz das Prädikat, Gegenstandsbestimmtheit zu sein, abspreche. Vielmehr sage man doch gerade von einem Gegenstande, der sich als bloßes Phänomen erweise,

[1] And. Meinung E. Husserl: Logische Untersuchungen, Teil II Abschnitt II S. 609 ff. Husserl trennt freilich Existenz und Realität.

Digitized by Google

daß er nicht existiere, und stelle den Phänomenen die wahrhaft existierenden Objekte bzw. die existierenden Subjekte gegenüber. Demgegenüber ist festzustellen, daß den Phänomenen Existenz in genau demselben Sinne zukommt, wie wir sie irgendeinem anderen Gegenstande beilegen. Die „unabhängige Existenz" der Objekte ist kein anderes Dasein, als das Dasein der bloßen Phänomene, sondern lediglich ein Dasein, das nicht mit einem Gegebensein verbunden zu sein braucht, bzw. mit einem Gegebensein nicht verbunden sein kann. Die Intention auf einen Gegenstand, dem bloß Dasein und Wiebestimmtheit beigelegt wird, ist von selbst Intention auf eine unabhängige Existenz. Das Gegebensein erscheint einem solchen Gegenstande gegenüber nicht mehr als Bestimmtheit, sondern ist ihm rein äußerlich gleich seinen Relationen zu anderen Gegenständen. Auch wenn ich weiter die Unabhängigkeit des Daseins solcher Gegenstände vom Gegebensein auf ihre Unabhängigkeit von der Existenz eines erkennenden Subjekts zurückführe, stelle ich damit nur eine Unabhängigkeitsrelation zwischen dem Dasein dieser Gegenstände und dem Dasein anderer Gegenstände fest. Das Dasein, von dem diese Unabhängigkeit ausgesagt wird, ist nach wie vor ein Dasein in demselben Sinne, wie das Dasein der Phänomene. Ebensowenig wird das Dasein der Phänomene durch die Abhängigkeitsrelation zwischen diesem Dasein und dem Dasein des erkennenden Subjekts zu einem Dasein „für mich", sondern es ist ein Dasein für jedermann, ein Dasein „an sich", d. h. ein Dasein schlechthin, nur behaftet mit jener Abhängigkeitsrelation zu einem anderen Dasein.[1] Das unabhängige Dasein der Objekte und Subjekte ist kein Dasein anderer Art, als das der Phänomene, sondern nur ein Dasein von größerer Selbständigkeit. Wenn wir phänomenalen Gegenständen die Existenz absprechen, so sprechen wir nicht den Phänomenen als solchen die Existenz ab, sondern den Objekten, die wir wahrzunehmen glaubten. Die Tatsache der Existenz der Phänomene pflegt uns für gewöhnlich eben gar nicht zu interessieren. Werfen wir aber die Frage nach der Existenz der Phänomene auf, so erkennen wir, daß diese ein Dasein im vollen Sinne des Wortes ist, ja daß sie dasjenige Dasein ist, von dem

[1] Vgl. Th. Lipps: Psychologische Untersuchungen. 1. Bd. 1. Heft. Bewußtsein und Gegenstände (Leipzig 1905) S. 51. A. Meinong: Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens S. 56 f.

Digitized by Google

wir die sicherste Erkenntnis haben, da es uns allein selbstgegenwärtig zu werden vermag.[1] Nur weil wir das Dasein der Phänomene aus seinem unmittelbaren Gegebensein kennen, wissen wir überhaupt, was Dasein ist.[2] Es zeigt sich demnach, daß es nur einen Begriff des Daseins gibt, der für alle existierenden Gegenstände gilt, und dessen anschauliches Korrelat wir als Gegenstandsbestimmtheit an allen Phänomenen erfassen können.

§ 3. Existenz als Begriffsmerkmal.

Wenn es richtig ist, daß individuelle Gegenstände nicht reine Wiebestimmtheiten sein können, daß vielmehr das Dasein eine notwendige Bestimmtheit aller individuellen Gegenstände ist, so folgt hieraus, daß sie ihrem Begriffe nach existierende Gegenstände sein müssen. Allgemeine Gegenstände wie die geometrischen Figuren können ihrem Begriffe nach nie existierende, individuelle Gegenstände nur existierende Gegenstände sein. Wer die Frage aufwirft, ob Gott existiere, stellt sich nicht reine Wiebestimmtheiten vor, sondern ein existierendes Wesen, und was er zu wissen begehrt, ist, ob es ein solches existierendes Wesen in Wahrheit gebe. Der Physiker, der die Frage offen läßt, ob Atome existieren oder bloße Hilfsbegriffe seien, versteht unter den Atomen nicht reine Wiebestimmtheiten, sondern existierende Körper, und was er dahingestellt sein läßt, ist nur die „wirkliche" Existenz dieser als existierend gedachten materiellen Substrate der physikalischen Erscheinungen. Ob wir die Existenz individueller Gegenstände für wirklich, für wahrscheinlich, oder für nur möglich halten, immer bedeuten sie uns ihrem Begriffe nach existierende Gegenstände und nur bezüglich des Bestehens dieser Existenz sind wir verschiedener Meinung. Nicht dem Dasein stehen Möglichkeit und Notwendigkeit gegenüber wie Kant meinte, sondern dem tatsächlichen Bestehen des Daseins die Möglichkeit und Notwendigkeit seines Bestehens.[3] Die Begriffe Möglichkeit und Notwendigkeit stehen mit dem Be-

[1] Th. Lipps a. a. O. S. 52. Philosophie und Wirklichkeit (Heidelberg 1908) S. 15.

[2] C. Stumpf: Erscheinungen und psychiches Funktionen. Abhandlungen d. K. Preuß. Akad. d. W. 1906, S. 10.

[3] Vgl. J. Bergmann: Untersuchungen über Hauptpunkte der Metaphysik (Marburg 1900) S. 153.

Digitized by Google

griffe der Existenz nicht auf der gleichen Ebene. Ebenso wird der Gegenstand, dessen Existenz in einem verneinenden Urteile in Abrede gestellt wird, nicht minder begrifflich als ein existierender Gegenstand gedacht, als derjenige, dessen Existenz in einem bejahenden Urteile anerkannt wird. Sind alle individuellen Gegenstände existierende Gegenstände, so müssen auch die Klassenbegriffe von individuellen Gegenständen das Merkmal der Existenz enthalten. Ein Pferd, ein Haus ist seinem Begriffe nach keine bloße Wiebestimmtheit, sondern ein existierender Gegenstand. Endlich muß das gleiche auch von allen Phantasiegegenständen gelten. Die Wesen der Sage und des Märchens, Zentauren, Feen, Gespenster und natürlich auch die leblosen Gegenstände, die Märchenstädte und Märchenpaläste werden als existierende Gegenstände vorgestellt. Sie sind uns nicht reines Sosein, sondern vorgestellte Existenzen von dieser und jener qualitativen Bestimmtheit, gleichgültig, ob wir an ihr Dasein glauben oder nicht. Der arme Junge, der sich vorstellt, hundert Taler lägen in seiner Truhe, stellt sich die hundert Taler als existierende Gegenstände vor. Nur deshalb ist KANTS vielzitiertes Beispiel richtig, daß hundert wirkliche Taler nicht mehr enthalten als hundert mögliche, weil die einen wie die anderen als existierende Gegenstände gedacht werden.[1] Die Bestimmtheit der Existenz ist eben Begriffsmerkmal aller individuellen Gegenstände.

Wir verfallen deswegen noch nicht dem ontologischen Argument. Der als existierend vorgestellte Baum des Märchenwaldes existiert nicht, sondern wird nur als existierend vorgestellt, ebenso wie er nicht wirklich grün ist, sondern nur als grün vorgestellt wird. Das letztere ist allerdings von MEINONG bestritten worden. Nach ihm ist „nicht nur der vielberufene goldene Berg von Gold, sondern auch das runde Viereck so gewiß rund, als es viereckig ist."[2] Auch bloß vorgestellten Gegenständen kommen bestimmte Eigenschaften zu. Zum Beleg hierfür beruft sich MEINONG auf die Tatsache, daß das Urteil über die Nichtexistenz eines Gegenstandes doch das vorherige Ergreifen dieses Gegenstandes voraussetze. Dieses Ergreifen aber könne nur an seinem Sosein stattfinden. „Urteilt jemand z. B. „„ein perpetuum mobile

[1] Vgl. BERGMANN a. a. O. S. 152.

[2] A. MEINONG, Untersuchungen zur Gegenstandstheorie usw. I S. 8, vgl. auch daselbst III, E. MALLY: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie des Messens: S. 126 ff.

Digitized by Google

existiert nicht“ “, so ist doch wohl klar, daß der Gegenstand, dem hier das Dasein abgesprochen wird, Eigenschaften und zwar charakteristische Eigenschaften haben muß, ohne die die Überzeugung von der Nichtexistenz weder Sinn noch Berechtigung haben könnte. Eigenschaften haben besagt natürlich soviel als „„sosein“ “. Dieses Sosein aber hat dann keine Existenz zur Voraussetzung, die ja vielmehr gerade und zwar mit Recht in Abrede gestellt wird.“[1] Meinong spricht mit Rücksicht hierauf von dem „Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins vom Sein“.

In der ihm von Meinong gegebenen weitgehenden Formulierung ist diesem Prinzip entgegenzuhalten, daß die Feststellung der Nichtexistenz eines „Objekts“, wie wir die individuellen Gegenstände nennen wollen, nur voraussetzt, daß ein Objekt, welches die Bestimmtheit der Existenz hat, und dem bestimmte Eigenschaften zukommen, vorgestellt wird. Nicht vorausgesetzt ist dagegen, daß das vorgestellte Objekt der Meinung des Urteilenden nach wirklich existiert, oder daß ihm die Eigenschaften wirklich zukommen. Existenz und Eigenschaften werden nur in setzungsloser Intention als dem Objekt zukommend gedacht, aber nicht als ihm zukommend gesetzt, und sie kommen ihm, wenn das negative Existenzialurteil richtig ist, auch nicht wirklich zu. Solange ein Objekt ein bloß vorgestelltes ist, sind auch seine Eigenschaften bloß vorgestellte, nicht wirkliche Eigenschaften. Das vorgestellte Objekt ist dem Inhalt der Intention nach ein vom erkennenden Subjekt unabhängig existierender Gegenstand, und seine Eigenschaften sind demgemäß Wiebestimmtheiten eines daseienden Gegenstandes. Es kommen diesem Objekt gewisse Eigenschaften zu, heißt, sie sind Wiebestimmtheiten des der setzungslosen Intention nach daseienden Objekts. Das Bestehen irgendwelcher Wiebestimmtheit eines daseienden Objekts setzt aber naturgemäß das Bestehen der Existenz des Objekts voraus, dem die Wiebestimmtheiten zukommen sollen. Nicht dem vorgestellten Objekte also kommen die vorgestellten Eigenschaften zu, sondern nur seinem Begriffe und dem einzelnen intentionalen Akt die entsprechenden Merkmale als Bestimmtheiten der Intention auf den vorgestellten Gegenstand. Der Inhalt des setzungslosen Aktes ist in der Weise bestimmt, daß er die Intention auf ein Objekt enthält, welches existiert und bestimmte

[1] A. Meinong: Über Annahmen 2. Aufl. (Leipzig 1910) S. 79.

Digitized by Google

Eigenschaften hat. Bei individuellen Gegenständen besteht sonach keine vollständige Unabhängigkeit des Daseins vom Sosein. Wenn man davon spricht, daß Zentauren einen Pferdeleib haben, so bedeutet dies, daß die Intention auf eine solche Wiebestimmtheit zum Begriffe eines derartigen Fabelwesens gehört und der Gegenstand dieses Begriffes daher mit einem Pferdeleib v o r g e s t e l l t wird, nicht aber, daß dieser nichtexistierende, sondern nur als existierend vorgestellte Gegenstand einen Pferdeleib h a t.[1] Volle Anwendung findet das Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins vom Sein, soweit das Sein im Sinne der Existenz in Frage steht, erst bei den allgemeinen Gegenständen. Der reinen existenzfreien Wiebestimmtheit „gleichseitiges Dreieck" kommt die Gleichheit der Winkel an der Grundlinie wirklich zu, sie ist nicht bloß vorgestellt. Es liegt in der Natur solcher Gegenstände, die als reine Wiebestimmtheiten gedacht werden, oder wenigstens gedacht werden sollen, gewisse Eigenschaften zu haben, welche ganz unabhängig davon sind, ob sie erkannt werden oder nicht. Hier haben wir also in der Tat ein Nichtexistierendes, dem Eigenschaften zukommen, und Meinong ist, soweit er diese Tatsachen im Auge hat, seinen Gegnern gegenüber vollkommen im Recht. Andererseits liegt es aber auch in der Natur der allgemeinen Gegenstände, gewisse Eigenschaften auszuschließen, mit ihnen unverträglich zu sein. Auch bei diesen Gegenständen besteht der Gegensatz bloß vorgestellter und wirklich bestehender Eigenschaften. Ein Viereck kann als rund begrifflich gedacht werden, aber es kann nicht rund s e i n.

Der Satz, daß auch nicht existierenden Gegenständen Eigenschaften zukommen, gilt also nur für allgemeine Gegenstände und selbst diesen kommen die vorgestellten Eigenschaften nur zu, soweit sie in ihrer Natur gelegen sind. Zu den allgemeinen Gegenständen gehören die Begriffe als die in den einzelnen intentionalen Akten sich gleichbleibenden Intentionen. Den Begriffen können daher Eigenschaften zukommen, und sie kommen ihnen auch tatsächlich zu, nämlich ihre Merkmale. Deshalb entsprechen

[1] Eine ähnliche Auffassung vertritt E. Heinrich: Untersuchungen zur Lehre vom Begriff (Göttinger Dissertation 1910) S. 85 ff. Es handelt sich bei solchen Sätzen um Fälle eines bloß „figürlichen Denkens" vgl. über diesen Begriff namentlich A. Marty: Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie 1. Bd. (Halle a. S. 1908) S. 134 ff.

Digitized by Google

den vorgestellten Eigenschaften vorgestellter Objekte wirkliche Inhaltsbestimmtheiten der auf sie gerichteten intentionalen Akte. Die Wiebestimmtheiten der nicht existierenden Objekte dagegen sind bloß vorgestellt. Das gleiche muß aber auch für die Bestimmtheit der Existenz gelten. Sie kommt nicht den vorgestellten Objekten zu, sondern nur das ihr entsprechende Merkmal der begrifflichen Vorstellung der Objekte als Inhaltsbestimmtheit der Intention auf den vorgestellten Gegenstand. Das bedeutet aber nur: die Existenz derartiger Gegenstände ist in der begrifflichen Vorstellung, die wir von ihnen bilden, mitvorgestellt. Der Inhalt der setzungslosen Intention ist so bestimmt, daß sie Intention auf einen existierenden Gegenstand ist. KANT hat demnach nicht recht, wenn er glaubt, daß es für denjenigen, der das Dasein als Begriffsmerkmal eines vorgestellten Gegenstandes betrachte, keine Rettung vor dem ontologischen Argument gebe.

§ 4. Verschiedenheit der Gegenstände von Existenzsetzung und Existenzvorstellung. Der Sinn des Existenzialurteils.

Noch bleibt eine Schwierigkeit zu überwinden. Nichts erscheint einleuchtender, als die Ausgangsüberlegung der Lehre von der Außerexistenz des reinen Gegenstandes: Ob derjenige, welcher seine Intention auf ein Objekt richte, von dessen Existenz oder von seiner Nichtexistenz überzeugt sei, immer meine er den gleichen Gegenstand. Wer die Personen einer Dichtung für wirklich halte, und wer sie als Phantasiegegenstände betrachte, sei auf die gleichen Objekte bezogen. An dieser Feststellung scheint nicht gerüttelt werden zu dürfen. Nach der soeben vorgetragenen Ansicht aber kommt dem wirklichen Objekt Existenz als Gegenstandsbestimmtheit zu, während dem bloß vorgestellten diese Gegenstandsbestimmtheit nicht zukommt. Das wirkliche und das bloß vorgestellte Objekt würden also verschiedene Gegenstände sein. Man könnte sich nun dadurch aus der Verlegenheit zu ziehen suchen, daß man erwidert, das bloß vorgestellte und das wirkliche Objekt seien dennoch beide Male derselbe Gegenstand. Beide seien ja mit denselben Bestimmtheiten gedacht. Nur sei der Gegenstand das eine Mal bloß als existierend vorgestellt, das andere Mal als existierend gesetzt. Nicht im gemeinten Gegenstand liege demnach der Unterschied zwischen dem bloß

Digitized by Google

vorgestellten und dem wirklich existierenden Objekt, sondern nur in der W e i s e , in welcher der Gegenstand gemeint werde, in den bloß vorstellenden bzw. setzenden Akten, welche das erkennende Subjekt dem Gegenstande gegenüber vollziehe. Wenn das Subjekt den gemeinten Gegenstand setze, so seien implicite seine Bestimmtheiten mitgesetzt, und nichts anderes als, daß sie in ihm mitgesetzt sind, bedeute es, wenn wir sagen, daß sie ihm zukommen. Das gelte sowohl für die Eigenschaften, als für die Bestimmtheit der Existenz. Nur dem als existierend gesetzten Gegenstand komme die Bestimmtheit der Existenz zu, nur er existiere wirklich. Natürlich werde nur der Gegenstand einer begründeten Setzung mit Recht als ein wirklich existierender betrachtet, dem Anspruch nach aber sei der Gegenstand jeder Existenzsetzung ein wirklich existierender Gegenstand. „Wirklich existieren" heiße also als existierend gesetzt sein. Nun bedeuten die Worte „existieren", „Existenz" uns doch immer die „wirkliche Existenz". Brentano und seine Anhänger hätten demnach wenigstens teilweise recht, wenn sie behaupten, daß der Existenzialbegriff erst in der Reflexion auf das anerkennende Urteil gewonnen werde.[1] Damit würde die Existenz wieder zu einem Prädikat werden, welches nicht dem Gegenstande als solchem zukäme, sondern nur im Hinblick auf die existenzsetzenden Akte des Subjekts. Demgegenüber glaubten wir aber doch gezeigt zu haben, daß die Existenz eine Bestimmtheit gewisser Gegenstände schlechthin sei, ohne Rücksicht auf irgendwelche besonderen Verhaltungsweisen des erkennenden Bewußtseins zu ihnen.

Wir werden hiernach entweder darauf verzichten müssen, die Existenz als Bestimmtheit der existierenden Objekte als solche zu betrachten, oder nachzuweisen haben, daß der eine, der ein Objekt A bloß vorstellt, ohne an seine Existenz zu glauben, und der andere, der auf A als ein wirkliches Objekt bezogen ist, intentional nicht auf den gleichen Gegenstand sich richten. Die erstere Alternative empfiehlt sich umsoweniger, als nach den früheren Ausführungen auch die wirklichen Eigenschaften aus den gleichen Gründen wie die Existenz den Objekten nur im Hinblick auf ein setzendes Verhalten zukommen würden. Vom Ob-

[1] Vgl. namentlich A. Marty: Über subjektslose Sätze usw. Vierteljahrsschrift f. Wiss. Philos. VIII 1884 S. 171 f.

Digitized by Google

jekt ohne Rücksicht auf eine intentionale Beziehung irgendwelche Bestimmtheiten auszusagen, hätte keinen Sinn. Es gäbe bloß vorgestellte oder gesetzte Bestimmtheiten. Dagegen soll von der zweiten Alternative Gebrauch gemacht und der Nachweis versucht werden, daß der Gegenstand der Existenzvorstellung und der Existenzsetzung in der Tat ein verschiedener ist.

Zu diesem Zwecke muß vor allem eines festgelegt werden. Wer sich auf ein Phänomen meinend richtet, etwa ein soeben stattfindendes Geräusch, dessen Beschaffenheit er ermitteln will, ist dabei auf das reale Phänomen s e l b s t intentional bezogen. Bei einem s e l b s t g e g e n w ä r t i g e n realen Gegenstande ist es besonders einleuchtend, daß die intentionale Beziehung auf das Objekt der Meinung nach Beziehung auf das Objekt selbst, nicht etwa Beziehung auf einen zweiten, vom Subjekt vorgestellten, „immanenten Gegenstand" ist. Hier, wo das dem Bewußtsein Selbstgegenwärtige mit dem gemeinten Objekt zusammenfällt, ist ja zweifellos nur ein Gegenstand vorhanden, das reale Phänomen. Aber auch noch in einer anderen Hinsicht ist zu betonen, daß derjenige, der sich meinend auf das Phänomen richtet, das Phänomen s e l b s t meint. Ich kann nämlich angesichts des Phänomens noch eine intentionale Beziehung herstellen, die der Beziehung auf das Phänomen s e l b s t äußerst ähnlich ist, ohne mit ihr identisch zu sein. Wer auf das selbstgegenwärtige Phänomen selbst bezogen ist, richtet seine Intention implicite auch auf die selbstgegenwärtigen Bestimmtheiten des Phänomens. Sie sind mitgemeint. Dieses gegebene Phänomen meinen, heißt dieses Sobestimmte meinen. Statt nun aber das Phänomen selbst zu meinen, bzw. allein zu meinen, kann ich mich auch auf die Bestimmtheit des Phänomens intentional beziehen. Der Bestimmtheit nach meine ich dann in beiden Fällen das gleiche; nur meine ich das eine Mal dieses Sobestimmte, das andere Mal die Bestimmtheit des Sobestimmten e i n s c h l i e ß l i c h der individualisierenden Bestimmtheit des Daseins. Im ersten Falle richte ich mich auf das Phänomen selbst, im zweiten Falle darauf wie dieses Phänomen bestimmt ist. Bei dieser Intention kann ich auch lediglich die Bestimmtheit des Phänomens als „e i n e s o l c h e B e s t i m m t h e i t" meinen, ohne mich darum zu kümmern, daß sie Bestimmtheit d i e s e s P h ä n o m e n s ist; ich meine dann nicht das Phänomen selbst, als das Sobestimmte mit, sondern fasse allein das Wie einer solchen Bestimmtheit ins Auge. Die

Digitized by Google

Bestimmtheit, die ich meine, besteht aus den drei Komponenten Dasein, Wiebestimmtheit und Gegebensein, sie ist eine Bestimmtheit, wie sie de facto einem individuellen selbstgegenwärtigen Gegenstande eigen ist, aber ich meine weder diesen, noch sonst einen individuellen Gegenstand selbst. Ich kann meine Meinung annähernd treffend so ausdrücken, daß ich sage, ich meine „ein s o l c h e s individuelles Objekt", nämlich ein solches Phänomen mit genau einer solchen individuellen Bestimmtheit, wie ich es soeben erlebe, bzw. erlebt habe. Wer „ein solches Objekt" meint, meint nicht irgendein Objekt s e l b s t, sondern nur eine solche objekteschaffende Bestimmtheit, wie sie einem Objekte eigen sein kann und ein Objekt, dem sie eigen ist, zu einem völlig bestimmten, individuellen Gegenstand macht.[1] Wer die genaue Bestimmtheit eines gegenwärtigen Phänomens zur Bildung eines Klassenbegriffes verwenden wollte, der nur auf Phänome genau derselben Bestimmtheit passen würde, hätte sich in der geschilderten Weise auf die Bestimmtheit des Phänomens einschließlich der Bestimmtheiten des Daseins und des Gegebenseins zu richten. Der so gewonnene Gegenstand des Klassenbegriffes wäre dann „e i n e s o l c h e", nämlich eine ihrer Natur nach gewisse Phänomene in toto konstituierende, „B e s t i m m t h e i t."

Wenn mir ein Phänomen gegeben ist, so ist mir zugleich die Möglichkeit geboten, eine Reihe von Sachverhalten als selbstgegenwärtig zu erfassen, z. B. den Sachverhalt, daß ein Sobeschaffenes existiert und unmittelbar gegeben ist. Auch diese Sachverhalte kann ich selbst meinen, und ich kann mich andererseits darauf richten, wie sie bestimmt sind, also ihre Bestimmtheit meinen. Im letzteren Falle meine ich dann nicht, einen Sachverhalt s e l b s t, sondern e i n e n s o l c h e n S a c h v e r h a l t, besser „e i n e s o l c h e" ihrer Natur nach Sachverhalte schaffende „Bestimmtheit".

Wenn es möglich wäre, auf alle Gegenstände des Denkens in doppelter Weise intentional gerichtet zu sein, in der Weise des Vorstellens einerseits, in der Weise des Setzens andererseits, so müßte man diese doppelte Möglichkeit einer intentionalen Beziehung auch gegenüber einem selbstgegenwärtigen Gegenstand

[1] Daß die Bestimmtheit dies vermag, braucht nicht in der Intention auf sie mitenthalten zu sein. Der Hinweis hierauf dient nur zur Erläuterung des Gegenstandes der Meinung.

Digitized by Google

erwarten. Es zeigt sich jedoch, daß ich mich einem gegebenen Phänomen z. B. einem soeben stattfindenden Geräusch gegenüber, solange ich dieses Phänomen **selbst** meine, nicht in dieser und jener Weise meinend verhalten, sondern mich immer nur in derselben Weise des **einfachen Meinens** darauf beziehen kann. Wenn ich das Geräusch ausdrücklich als existierend anerkenne, so ändert sich an der Weise meines einfachen intentionalen Gerichtetseins auf das Geräusch nicht das geringste. Ich bin mir dann nur bewußt, daß der selbstgegenwärtige Gegenstand die in ihrem unmittelbaren Gegebensein an ihm erfaßte Bestimmtheit des Daseins hat und damit unter den Begriff eines Existierenden fällt. Ich erkenne dies, indem ich mich auf jenen selbstgegenwärtigen Sachverhalt **selbst** richte. Auch wenn sich jemand infolge eines unrichtigen Existenzialbegriffes beharrlich weigern wollte, ein Phänomen als etwas Existierendes anzuerkennen, würde er genau in der gleichen Weise auf dieses Phänomen intentional bezogen bleiben, er würde auch auf den Sachverhalt, den wir als das Existieren eines Sobeschaffenen erkannt haben, in derselben Weise gerichtet sein und sich nur weigern, diesen selbstgemeinten Sachverhalt unter den Begriff des Existierens eines Objektes zu bringen. Jeder der ein selbstgegenwärtiges Phänomen selbst meint, erfaßt in ihm implicite sein Stattfinden, sohin sein Dasein, mit, ob er es unter den Begriff der Existenz bringt oder nicht. Da er dieses Dasein, das ihm ja unmittelbar selbstgegenwärtig ist, **selbst** erfaßt, ist das erfaßte Dasein zweifellos das wirkliche Dasein des Phänomens. Er ist sonach auf einen nicht nur tatsächlich, sondern dem Inhalt seiner Intention nach wirklich existierenden Gegenstand, dieses wirklich erlebte Geräusch, bezogen, gleichviel ob er die intentional miterfaßte Bestimmtheit des Daseins des Phänomens Existenz nennt oder nicht. Er legt dem Gegenstand seiner Meinung, wie er diese auch deuten möge, dieselben Bestimmtheiten bei, die wir ihm beilegen, also auch die wirkliche Existenz. Hiermit ist zwar noch keine begriffliche Erkenntnis der Existenz des Gegenstandes vollzogen, zu welcher die Subsumierung des erfaßten Daseins unter den Existenzialbegriff gehören würde. Dagegen ist eine solche Meinung als intentionales Gerichtetsein auf einen dem Inhalte der Intention nach wirklich existierenden Gegenstand sehr wohl schon eine Existenzsetzung. Es liegt nicht ein bloßes Vorstellen des Objekts vor, sondern ein Gerichtetsein auf das wirkliche Objekt. Man

Digitized by Google

könnte höchstens sagen, von einer Existenzsetzung könne man nur sprechen, wo das Objekt bloß in unerfüllter Intention gemeint, nicht selbst gegeben sei; dann läge aber im einfachen Meinen des selbstgegenwärtigen Objekts nicht weniger, sondern mehr als eine Existenzsetzung, nämlich das unmittelbare Erfassen der Existenz.

Damit, daß einem selbstgegenwärtigen Objekt gegenüber nur eine Weise des Meinens möglich ist, ist nun freilich nicht gesagt, daß das gleiche bei einem bloß gedachten Objekte der Fall sein müsse. Ein solches Objekt ist etwa ein vergangenes Phänomen. Wer ein vergangenes Phänomen meint, scheint sich diesem Phänomen gegenüber entweder bloß vorstellend, ein solches Phänomen imaginierend, oder setzend verhalten zu können. Im ersten Falle hält er das Phänomen für ein nicht wirklich erlebtes Phantasieprodukt, im zweiten Falle glaubt er sich des Phänomens zu erinnern, er hält es für ein wirklich erlebtes Phänomen. Nehmen wir nun an, ich erlebe soeben ein Phänomen, z. B. wieder ein Geräusch. Ich halte hierauf kontinuierlich meine Intention auf dieses Phänomen fest, so daß ich intentional darauf bezogen bleibe, nachdem es vorüber ist. Ich erinnere mich jetzt an das Phänomen, denke daran. Es ist einleuchtend, daß ich meiner Intention nach auch jetzt noch auf denselben Gegenstand bezogen bin, auf den ich vorher bezogen war, „auf dieses vorhin erlebte Geräusch", daß ich daher nach wie vor nach dem Inhalt meiner Intention dieses Phänomen selbst meine. Wir behaupten nun, solange ich meiner Intention nach das vergangene Phänomen selbst meine, solange kann ich mich dem Gegenstand meines Meinens gegenüber nicht bloß vorstellend verhalten. Es gibt diesem Gegenstand, diesem erlebten Geräusch selbst, gegenüber nur die eine Weise des einfachen Meinens, und dieses einfache Meinen des vergangenen Phänomens ist ohne weiteres ein Setzen; denn es ist Meinen eines der Intention nach wirklich existierenden Objekts. Die Unmöglichkeit, sich diesen selben Gegenstand vorzustellen, wird besonders deutlich, wenn sich das Setzen des vergangenen Phänomens in ein Vorstellen verwandelt. Nehmen wir an, ich komme nachträglich aus irgendeinem äußeren Anlaß zu der Überzeugung, ich hätte das vermeintliche Phänomen gar nicht erlebt, sondern mir dies bloß eingebildet. Auch jetzt kann ich mir ein solches Phänomen wie das, an welches ich mich vorhin zu erinnern glaubte, noch vorstellen. Aber das, worauf

Digitized by Google

ich nunmehr in meiner Vorstellung intentional gerichtet bin, ist nicht der Gegenstand, den ich früher meinte, als ich das Phänomen wahrnahm, und als ich mich nachher daran zu erinnern glaubte. Intentional auf einen Gegenstand gerichtet sein, heißt ja, nach dem Inhalte der Intention auf ihn bezogen sein. Auf das erlebte Phänomen aber, auf welches ich vorhin intentional bezogen war, auf dieses wirklich erlebte Geräusch, bin ich jetzt sicherlich nicht dem Inhalte meiner Intention nach gerichtet. Ich verhalte mich vielmehr zu ihm wie jemand, der von diesem Gegenstand nicht die mindeste Kenntnis hat. Nur real, nicht intentional deckt sich der Gegenstand meiner Vorstellung der Bestimmtheit nach mit dem wirklichen Phänomen. Dieses Phänomen selbst meinen, hieße dieses vergangene wirklich existierende Objekt meinen und damit dieses Objekt setzen. Überhaupt bin ich nicht auf ein Phänomen selbst bezogen; denn ein Phänomen selbst wäre der Intention nach immer ein reales, selbsterlebtes Phänomen und ein solches Phänomen selbst meinen, bedeutete daher dasselbe, wie es als existierend setzen.

Es steht also fest: Wer ein vergangenes Phänomen selbst einfach meint, setzt dieses Phänomen, wer ein vergangenes Phänomen vorstellt, meint jedenfalls nicht das Phänomen selbst, sondern einen anderen Gegenstand, dessen Natur vorläufig dahingestellt bleiben mag. Dieser Satz gilt auch dann, wenn das vergangene Phänomen tatsächlich nicht erlebt wurde; denn der Meinung nach richte ich mich hier, wenn ich mich an das Phänomen zu erinnern glaube, ebenfalls auf das vergangene reale Phänomen selbst wie im ersten Fall, und nur auf die Meinung kommt es ja an. Wenn ich das tatsächlich nicht erlebte vergangene Phänomen aber bloß vorstelle, so meine ich hier natürlich erst recht nicht ein vergangenes Phänomen selbst.

Was von vergangenen Phänomen gesagt ist, gilt auch von zukünftigen Phänomenen. Die Versuchsperson eines Psychologen, welche das Erscheinen einer weißen Karte im Kartenwechsler der Instruktion gemäß erwartet, meint dieses zukünftige reale Phänomen selbst und setzt deshalb seine Existenz, in dem sie es einfach meint. Erscheint später die Karte, so ist der Versuchsperson genau dasjenige Phänomen selbstgegenwärtig, auf das sie vorher schon meinend bezogen war. Glaubt die Versuchsperson dagegen, es handele sich um einen Vexierversuch, es werde gar keine weiße Karte erscheinen, so stellt sie sich zwar das Erscheinen

Digitized by Google

einer weißen Karte vor; dabei aber ist sie nicht auf eben dieses nachher eintretende reale Phänomen, die wirklich erscheinende Karte, selbst bezogen. Wenn vielmehr die Karte schließlich doch erscheint, wird sie nicht behaupten, sie sei auf eben dieses jetzt Erlebte vorher schon intentional gerichtet gewesen. Sie wird höchstens erklären, sie habe sich ein solches Phänomen vorgestellt ohne an seinen Eintritt zu glauben. Ein „solches Phänomen" meinen, ist aber etwas anderes, als auf ein bestimmtes reales Phänomen selbst bezogen sein, wie es im Falle des Setzens des Zukünftigen vorliegt. Erwartet die Versuchsperson endlich instruktionsgemäß die Karte, es erscheint aber keine solche, so war sie dennoch vorher der Meinung nach auf das erwartete reale Phänomen selbst gerichtet. Für ihr Meinen kann das, was nachher geschieht, keinen Unterschied bedeuten.

Damit ist die Behauptung der Verschiedenheit der Gegenstände von Existenzvorstellung und Existenzsetzung zunächst für Phänomene bewiesen. Zur Befestigung dieses Nachweises soll noch der Versuch gemacht werden, den Gegenstand der Existenzvorstellung aufzuweisen. Wir sagten früher, daß wir, statt uns auf ein Phänomen selbst zu beziehen, unsere Intention auf die Bestimmtheit eines solchen Phänomens richten könnten. Wir meinen dann der Bestimmtheit nach dasselbe, ohne doch das Phänomen selbst zu meinen. Derjenige nun, der ein Phänomen bloß vorstellt, macht von dieser Möglichkeit Gebrauch, er ist auf eine solche Bestimmtheit bezogen, wie sie dem Phänomen eigen wäre, wenn es wirklich wäre. Diese Bestimmtheit ist der Gegenstand seines Vorstellens, auf sie selbst, nicht auf das Phänomen selbst ist der Vorstellende gerichtet. Er vergegenwärtigt sich eine solche Bestimmtheit. Freilich meint er nicht diese Bestimmtheit allein, aber soweit er anderes meint, stellt er nicht das Phänomen vor. Wenn die erwähnte Versuchsperson z. B. meint, die vorgestellte Karte werde nicht erscheinen, so stellt sie sich einerseits den ganzen Sachverhalt[1], daß ein solches Phänomen demnächst erscheinen werde und zu diesem Zweck auch die Bestimmtheit des Phänomens vor, andererseits setzt sie den Sachverhalt, daß ein solches Phänomen wie das, dessen Bestimmtheit sie vorstellt, nicht eintreten werde. Es ist klar, daß sie diesen

[1] Unter Vorstellen verstehen wir jeden setzungslosen Akt; solche aber gibt es unzweifelhaft in bezug auf Sachverhalte.

Digitized by Google

Gedankengang vollziehen kann, ohne auf ein Phänomen s e l b s t bezogen zu sein, sie braucht sich nur die Bestimmtheit eines solchen zu vergegenwärtigen. Wegen der völligen Gleichheit der Gegenstände von Existenzvorstellung und Existenzsetzung der Bestimmtheit nach, wird ihr Unterschied allerdings leicht übersehen, zumal die anschaulichen Vorstellungen beim Vorstellen und Setzen natürlich die gleichen sein können. Die Bestimmtheit eines Objektes in toto sieht in Hinsicht auf die anschauliche Vorstellung nicht anders aus als das Objekt selbst.

Besteht bei den Phänomenen der Unterschied zwischen Vorstellen und Setzen im Gegenstande und nicht im Akte, so wird man das gleiche auch sonst annehmen müssen; denn jener Unterschied muß überall derselbe sein. Die Vergegenwärtigung von Beispielen lehrt auch, daß diese Folgerung richtig ist. Wenn eine Mutter in der Weihnachtszeit ihren beiden Kindern erzählt, jetzt gehe der heilige Nikolaus durch den benachbarten Wald, so meinen beide Kinder der Bestimmtheit nach dasselbe, auch wenn das jüngere Kind den Inhalt der Erzählung für Wirklichkeit hält, während ihn das ältere als sagenhaft erkennt. Aber das jüngere Kind, welches das Erzählte setzt, ist auf den der Intention nach wirklich bestehenden Sachverhalt: daß der heilige Nikolaus in diesem realen Zeitmoment durch den realen Wald gehe, selbst bezogen, es ist meinend auf diesen Sachverhalt selbst gerichtet, und implicite damit auch auf den der Meinung nach existierenden heiligen Nikolaus selbst. Das ältere Kind dagegen vergegenwärtigt sich nur die Bestimmtheit eines s o l c h e n Sachverhalts: Daß ein solches Wesen, wie es sich seiner Bestimmtheit nach implicite es vergegenwärtigt, in diesem realen Zeitmoment durch den realen Wald gehe.[1] Es richtet sich intentional darauf, was es bedeutet, wenn ein solcher Sachverhalt besteht. Wenn mir ein Bekannter, in der Absicht, mich zu foppen, erzählt, ich hätte in einer soeben gezogenen Lotterie den Haupttreffer gewonnen, so stellt er sich diesen Sachverhalt bloß vor, er vergegenwärtigt sich die Bestimmtheit eines solchen Sachverhalts. Stellt sich hinterher heraus, daß ich wirklich den Haupttreffer gemacht habe, so s e t z t jener Bekannte nunmehr diesen Sachverhalt; er ist jetzt auf diesen

[1] Orte in Zeit und Raum sind immer gesetzt, denn sie sind immer Orte in der realen Zeit und im realen Raum; deswegen kann doch das, was sich an ihnen befindet, bloß vorgestellt sein.

Digitized by Google

wirklichen Sachverhalt einschließlich der dazu gehörigen Objekte selbst bezogen. Aber er war nicht schon vorher, ehe er etwas von dem wahren Sachverhalt wußte, auf diesen Sachverhalt selbst gerichtet, sondern es traf nur die Bestimmtheit eines Sachverhalts, wie sie Gegenstand seiner Intention war, zufällig mit der Bestimmtheit eines wirklichen Sachverhalts überein.

Was für reale Sachverhalte d. h. Sachverhalte, welche sich auf reale Gegenstände beziehen, gilt, findet auch auf Sachverhalte Anwendung, welche sich auf ideale Gegenstände beziehen, auf ideale Sachverhalte. Der Gymnasiast, der zum ersten Male den pythagoreischen Lehrsatz hört, vergegenwärtigt sich vor dem Beweis bloß die Bestimmtheit des Sachverhalts, daß im rechtwinkeligen Dreieck das Quadrat über der Hypotenuse gleich der Summe der Quadrate über den beiden Katheten sei, er richtet sich meinend auf eine solche Sachverhaltsbestimmtheit. Nachdem er jedoch den Beweis eingesehen hat, meint er den Sachverhalt selbst, dieses wirklich bestehende Seitenverhältnis im rechtwinkeligen Dreieck.

Wir können hiernach den allgemeinen Grundastz aufstellen: Die Gegenstände von Vorstellung und Setzung sind verschieden, während der Akt immer derselbe Akt des einfachen Meinens bleibt. Wer setzt, meint das Objekt, den Sachverhalt selbst. Das wirkliche Objekt ist nichts anderes, als das Objekt selbst, der wirklich bestehende Sachverhalt nichts anderes, als der Sachverhalt selbst. Wer dagegen bloß vorstellt, ist nicht auf ein Objekt, einen Sachverhalt meinend bezogen, sondern nur auf die Bestimmtheit eines solchen. Für die Richtigkeit dieser Theorie, zu der uns zunächst die Untersuchung des Existenzialbegriffs geführt hat, spricht auch ihre Fruchtbarkeit für andere wichtige Probleme. Sie ermöglicht es, den Unterschied zwischen dem Gegenstand des Urteils, dem bestehenden Sachverhalt, und dem Gegenstand der bloßen Sachverhaltsvorstellung, dem vorgestellten Sachverhalt, in befriedigenderer Weise zu bestimmen, als diejenigen Theorien es können, welche auf eine Verschiedenheit der Auffassungsweise zu rekurrieren genötigt sind. Nur wenige werden sich des Eindrucks zu erwehren vermögen, daß der Unterschied zwischen dem bestehenden Sachverhalt und dem Gegenstand der Sachverhaltsvorstellung in dem liegt, was wir meinen, nicht darin, wie wir es meinen. Wer namentlich auf einen bestehenden Sachverhalt in der realen Welt der Objekte

Digitized by Google

bezogen ist, wird sich nicht dazu bekehren lassen, daß dieser selbe seiner Meinung nach unabhängig von irgendwelcher Auffassung bestehende Sachverhalt dadurch zu einem nichtbestehenden werde, daß jemand sich diesem selben Sachverhalt gegenüber anders verhält. Nach dem soeben aufgestellten Grundsatz dagegen ist der bestehende Sachverhalt nichts als der Sachverhalt selbst. Das Urteil als Setzung eines Sachverhalts ist Intention auf einen Sachverhalt, die Vorstellung eines Sachverhalts nur intentionale Vergegenwärtigung der Bestimmtheit eines solchen. Der Unterschied zwischen Vorstellen und Urteilen ist weder im Hinzutritt eines Gültigkeitsbewußtseins oder „belief" zu den Vorstellungen noch in einer besonderen Weise der intentionalen Beziehung zu suchen, sondern in den Gegenständen, auf die wir intentional bezogen sind.

In bezug auf die Untersuchung der Bedeutung des Existenzialbegriffs aber zeigen uns die vorangegangenen Betrachtungen, daß die Folgerung, welche wir aus unserer Auffassung des Existenzialbegriffes ziehen mußten, und deren scheinbare Paradoxie die Voraussetzung umzustürzen drohte, doch gerechtfertigt war. Wir hatten geschlossen: Da dem wirklichen Objekt die Gegenstandsbestimmtheit der Existenz eigen sei, diese aber dem bloß vorgestellten Objekt nicht zukomme, könne derjenige, der A bloß vorstelle, und derjenige, der A setze, nicht den gleichen Gegenstand meinen. Wir fanden nun, daß die Behauptung der Identität der Gegenstände von Existenzvorstellung und Existenzsetzung tatsächlich nicht aufrecht zu erhalten ist. Nur wer ein existierendes Objekt setzt, ist auf ein Objekt, wer ein existierendes Objekt vorstellt, bloß auf die Bestimmtheit eines solchen intentional bezogen. Das „vorgestellte Objekt" ist in Wahrheit überhaupt kein Objekt, sondern nur eine intendierte totale Objektsbestimmtheit.

Jetzt erst sehen wir klar, warum wir uns auch durch die Anerkennung der Existenz als Begriffsmerkmal noch nicht dem ontologischen Argument ausliefern. Die begriffliche Intention auf Objekte richtet sich gar nicht auf die Objekte selbst, sondern besteht lediglich in der Vergegenwärtigung der Bestimmtheit von Objekten solcher Art. Unter den vergegenwärtigten Bestimmtheiten befindet sich bei den Objekten als existierenden Gegenständen immer auch die Bestimmtheit des Daseins. Hierdurch aber wird noch keine Existenzsetzung vollzogen, eine solche

Digitized by Google

würde nur vorliegen, wenn wir ein existierendes Objekt, bzw. den Sachverhalt, daß es existiert, selbst meinten. Damit würden wir allerdings auf die wirkliche Existenz der Objekte bezogen sein; denn die wirkliche Existenz ist nichts anderes, als die einem Gegenstand selbst zukommende Bestimmtheit der Existenz, auf die wir dann gerichtet wären. Solange wir uns jedoch in der Sphäre des rein begrifflichen Denkens bewegen[1], gilt unsere Intention nicht Objekten oder Sachverhalten, sondern nur der Bestimmtheit von solchen. Erst die Einsicht in die Verschiedenheit der Gegenstände von Existenzvorstellung und Existenzsetzung ermöglicht es uns also, das Kantsche Argument vom Begriff auf das Objekt vollständig zu überwinden.

Die gewonnene Erkenntnis ist auch geeignet, zur Klärung der vielumstrittenen Frage nach dem Sinne der positiven und negativen Existenzaussage „A existiert, A existiert nicht" beizutragen. Aus der Verschiedenheit der Gegenstände von Existenzvorstellung und Existenzsetzung scheint freilich zunächst zu folgen, daß das vorgestellte A desjenigen, der die Nichtexistenz eines Gegenstandes aussagt, und das gesetzte A dessen, der die Existenz aussagt, nicht das gleiche A sein könne. Dennoch ist das Subjekt A der Existenzaussage beide Male das gleiche, nämlich die Bestimmtheit eines Objekts, nicht etwa bloß die Wiebestimmtheit eines solchen, sondern eine totale Objektsbestimmtheit, wie sie Gegenstand der Existenzvorstellung ist. Von dieser Bestimmtheit wird ausgesagt, daß sie Bestimmtheit eines existierenden Gegenstandes sei, bzw. daß sie es nicht sei. Da wir gewöhnlich uns nicht darüber Rechenschaft geben, daß das vorgestellte A nur die Bestimmtheit eines Objekts ist, sondern es als „vorgestelltes Objekt" betrachten, was es ja der Bestimmtheit nach auch darstellt, so entsteht der begreifliche Irrtum, daß das Subjekt des Existenzialurteils der existierende Gegenstand selbst sei. Diese Lösung ist jedoch schon für das positive Existenzialurteil unwahrscheinlich, weil sie es zu einem ziemlich nichtssagenden analytischen Urteile machen würde; für das negative Existenzialurteil aber ist sie widersinnig. Wir müssen vielmehr daran fest-

[1] Der Gegensatz von begrifflichem und gegenständlichem Denken ist auch auf deskriptiv-psychologischem Gebiete schon betont worden. Vgl. A. Messer: Experimentell-psychol. Untersuchungen über das Denken. Archiv f. d. ges. Psychol. VIII S. 148 ff.

Digitized by Google

halten, daß dem Existenzialurteil die Intention auf den realen Sachverhalt zugrunde liegt, daß die durch den Namen des Objekts ausgedrückte totale Objektsbestimmtheit Bestimmtheit eines Objekts ist, bzw. daß sie es nicht ist. Das positive Existenzialurteil im technischen Sinne ist zu unterscheiden von der bloßen Existenzsetzung, welche schon mit der Intention auf einen existierenden Gegenstand selbst gegeben ist und im Gegensatze zur Existenzaussage auch da vorliegt, wo eine Subsumtion der dem gemeinten Gegenstande zukommenden Bestimmtheit des Daseins unter den Existenzialbegriff nicht stattgefunden hat. Natürlich setzt die positive Existenzaussage die Existenzsetzung auf seiten des Urteilenden voraus.

Wir sind nunmehr auch in der Lage der Bedeutung des Zeitworts „existieren" im Existenzialurteil gerecht zu werden. Es drückt nicht eine besondere intentionale Beziehung des Subjekts auf einen vorgestellten Gegenstand aus, wie Brentano, Marty und andere meinen. Es besagt auch nicht etwa nur, daß die durch das Subjektwort bezeichnete Bestimmtheit Bestimmtheit eines Gegenstandes ist, sondern daß sie Bestimmtheit eines existierenden Gegenstandes ist. So weist das Wort „existieren" im Existenzialurteil auf jene Gegenstandsbestimmtheit der Existenz hin, die wir als Bestimmtheit aller individuellen Gegenstände erkannt haben.

Schluſs.

§ 5. Die Umdeutungen des Existenzialgegriffs. Ergebnis.

Die scheinbare Evidenz der Lehre, daß das Dasein keine Gegenstandsbestimmtheit sei, machte eine anderweitige Erklärung des Existenzialbegriffs notwendig. Infolgedessen entstanden eine Reihe von Umdeutungen dieses Begriffes, von denen jedoch keine die ausschließliche Herrschaft zu behaupten vermochte. Viele Forscher begnügen sich nicht mit einer Auslegung, sondern stellen mehrere, durchaus nicht immer gleichbedeutende Auffassungen nebeneinander.[1] Andere glauben, dem Dasein für verschiedene Gegenstände einen verschiedenen Sinn

[1] Vgl. namentlich Chr. Sigwart: Logik S. 93 ff. Die Impersonalien (Freiburg i. B. 1888). S. 50 ff.

Digitized by Google

geben zu müssen. So unterscheidet BERGMANN drei verschiedene Daseinsbegriffe für das Ich, die Welt und die Einzeldinge.[1]

Versuchen wir, die einerseits stark zersplitterten, andererseits ineinander fließenden Anschauungen auf ein Schema zu bringen, so lassen sich fünf Hauptgruppen unterscheiden:

1. Die Übereinstimmungstheorie. Nachdem man festgestellt hatte, daß der Existenzialbegriff kein gegenständliches Korrelat besitze, stand man vor der Aufgabe, anzugeben, was in der Existenzaussage behauptet werde, wenn sie keine Bestimmtheit von dem Gegenstande prädiziere. So ging die Frage nach dem Sinne des Existenzialbegriffs ganz von selbst in die andere Frage nach dem Sinne des Existenzialurteils über. Zunächst erinnerte man sich, daß in der Existenzaussage das Existieren dem bloßen Gedachtwerden gegenübergestellt wird. Gelegentlich blieb man bei dieser Erkenntnis stehen und begnügte sich mit der Bestimmung, „existieren" heiße, „mehr als bloß gedachtsein". In der Regel jedoch sah man ein, daß man die Existenzbehauptung erst verstehe, wenn man bestimmt habe, worin das „Mehr" gegenüber dem bloßen Vorstellen zu erblicken sei. Man wußte, daß Existenzialurteile dann aufzutreten pflegen, wenn wir behaupten wollen, daß einer Wahrnehmung oder einem von uns gebildeten Begriffe ein Objekt entspreche. Das Wort „existieren" schien demnach die Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit einem Gegenstande festzustellen. Die Existenz stellte sich als eine Beziehung zwischen Bewußtsein und Gegenstand, als eine Relationsbestimmung dar. Da man daran festhielt, daß im Existenzialsatz vom Gegenstande und nicht von seiner Vorstellung etwas ausgesagt werde, faßte man das Ergebnis meist in dem Satz zusammen: Die Existenz drücke eine Beziehung des Gegenstandes zu unserem Bewußtsein aus, als würde im Existenzialsatz vom Gegenstande die Übereinstimmung mit unserer Wahrnehmung oder Vorstellung und nicht richtiger umgekehrt die Übereinstimmung unserer Vorstellung mit einem Gegenstande ausgesagt. Trotzdem diese durch KANT begünstigte[2] Formulie-

[1] Vgl. J. BERGMANN: a. a. O. S. 140 ff.

[2] Kr. d. r. V. Kehrb. S. 472/3; 202/3. Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. KANTS gesammelte Werke, herausgegeb. von der K. Preuß. Akad. d. W. Bd. II, S. 74.

Digitized by Google

rung der Übereinstimmungstheorie dem negativen Existenzialurteil gegenüber vollständig versagt, ist sie von bedeutenden Forschern, namentlich von SIGWART, vertreten worden.

2. Die Akttheorie. Auch diese schon mehrfach erwähnte Theorie geht von der Analyse des Existenzialurteils aus. Sie kommt zu der Deutung, daß das „ist" im Urteil „A ist" keinen anderen Sinn habe, wie die Kopula im kategorischen Urteil. Es sei der Ausdruck einer besonderen Weise der intentionalen Beziehung auf den Urteilsgegenstand, nämlich seiner Anerkennung. Entsprechend bedeute das negative Existenzialurteil die Verwerfung des Urteilsgegenstandes. Daß wir im Existenzialurteil auch das Wort „existieren" gebrauchen, niemals dagegen im kategorischen Urteil, sei nicht auf sachliche, sondern sprachliche Gründe zurückzuführen.

Nahe verwandt mit dieser Lehre ist die von HUME begründete Theorie des Belief, welche in einem psychologisch schwer faßbaren Akt des Glaubens die Grundlage des Existenzialurteils sieht. Das Belief, der Akt der Überzeugung, ist ihr jedoch eher das psychologische Motiv der Existenzaussage als ihr Sinn.[1] Die Frage nach der Bedeutung des Existenzialurteils wird von der völlig heterogenen Frage nach den Bewußtseinsvorgängen bei seiner Fällung nicht scharf getrennt.

3. Die Aktualitätstheorie. Wenn die Existenz auch keine Bestimmtheit der Gegenstände im engeren Sinne einer Eigenschaft sein kann, so muß sie doch etwas sein, was allen existierenden Gegenständen in gleicher Weise zukommt. So geht die Frage nach dem Wesen des Daseins über in die Frage nach dem Wesen des Seienden. Allem Seienden aber scheint es gemeinsam zu sein, Wirkungen auszuüben und Wirkungen zu empfangen.

---

[1] HUME selbst sah den Sinn des Existenzialurteils in der Beziehung auf einen der gegenwärtigen Vorstellung qualitativ entsprechenden Gegenstand d. h. auf früher erlebte oder hypostasierte Bewußtseinsinhalte (vgl. O. SELZ: Die psychologische Erkenntnistheorie und das Transzendenzproblem, Archiv f. d. ges. Psychol. XVI S. 80 ff.). Seine Ansicht ist also nicht so sehr verschieden von der von CORNELIUS in vermeintlichem Gegensatz zu ihm vertretenen, daß als das im Existenzialurteil Ausgesagte die Beziehung zwischen einem gegenwärtigen Phantasma und einem entsprechenden Empfindungsinhalt betrachtet werden müsse (vgl. H. CORNELIUS: Versuch einer Theorie der Existenzialurteile (München 1894) S. 44, 65 ff.).

Digitized by Google

Das Wirkliche ist also das Wirkende. Dieser Theorie gehören eine große Zahl von Vertretern an. Sie ist neuerdings von Rehmke ausführlich dargelegt worden.[1]

4. Die Kriterium- und Zusammenhangstheorie. Die Kriteriumtheorien unterscheiden nicht zwischen der Frage nach dem Sinn und der Frage nach den Kriterien des Daseins, d. h. nach den Voraussetzungen, unter welchen Existenzialurteile zustande kommen. Hierher gehören die Theorien, welche Existenz und Wahrgenommenwerden bzw. im gesetzlichen Zusammenhang mit Wahrnehmungen Stehen identifizieren. Sie sind namentlich von den Conscientialisten in der Regel vertreten worden. Die Einordnung in den Weltzusammenhang wurde von manchen jedoch auch deswegen als Sinn des Wortes „existieren" angesehen, weil man bemerkte, daß wir Gegenstände, von deren Wirklichkeit wir uns überzeugen, in den räumlich-zeitlichen Zusammenhang einfügen. Dieser Zusammenhang erschien so als das ihnen allen Gemeinsame. Solche Zusammenhangstheorien nähern sich demnach der vorhergehenden Gruppe.

5. Die Unabhängigkeitstheorie. Sie erblickt in der Unabhängigkeit vom erkennenden Subjekt den Sinn der Daseinsbehauptung. Auf ihre Mängel wurde schon früher hingewiesen.[2]

Die Unzulänglichkeit der angeführten Theorien läßt sich zwar auch auf dem Boden der Lehre von der Außerexistenz des reinen Gegenstandes einsehen. Die sichere Erkenntnis aber, daß es sich in sämtlichen Fällen um Umdeutungen des Existenzialbegriffes handelt, wird erst auf Grund der vorangegangenen Untersuchungen erreicht. Keine von diesen Hypothesen vermag nämlich ohne die stillschweigende Voraussetzung derjenigen Gegenstandsbestimmtheit auszukommen, die wir als das Korrelat des Existenzialbegriffs aufgewiesen haben. Die Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit dem vorgestellten Gegenstande wäre die Übereinstimmung mit bloßen Wiebestimmtheiten, also allgemeinen Gegenständen, wenn wir diesen Gegenständen nicht die Bestimmtheit des Daseins beilegten, welche sie zu individuellen Gegenständen macht. Ebenso wäre abgesehen von der früher dargelegten Un-

[1] Joh. Rehmke: Philosophie als Grundwissenschaft (Leipzig-Frankfurt a. M. 1910).

[2] Vgl. oben S. 269 f.

Digitized by Google

möglichkeit einer mehrfachen Weise der intentionalen Beziehung auf denselben Gegenstand die Anerkennung eines Gegenstandes die Anerkennung einer bloßen Wiebestimmtheit, wenn nicht auch hier in der intentionalen Beziehung auf den Gegenstand die Intention auf sein Dasein mitinbegriffen wäre. MARTY, der die Akttheorie im Anschluß an BRENTANO am eigfristen verteidigt hat, gibt auch zu, daß es etwas allen Objekten Gemeinsames geben muß, welches sie zu realen Gegenständen macht. Er bestreitet aber, daß das Wort „existieren" im Existenzialurteil neben der bloßen Setzung noch einen Hinweis auf diese Bestimmtheit enthalte und neigt dazu, die Eigentümlichkeit des Realen im Wirken zu erblicken.[1]

Gegen die Aktualitätstheorie könnte man zunächst geltend machen, daß doch nur die Zugehörigkeit zu einem wirklichen Wirkenszusammenhang als Grundlage für die Anwendung des Existenzialbegriffs angesehen werden dürfe, nicht die Zugehörigkeit zu einem bloß Vorgestellten. Man käme also um den Begriff der Existenz nicht herum.[2] Die Vertreter der Aktualitätstheorie würden jedoch wohl antworten, daß eben nur der geurteilte Wirkenszusammenhang, nicht der bloß vorgestellte, die Behauptung der Existenz der als in diesem Zusammenhang stehend gedachten Gegenstände nach sich ziehe; sie könnten sich sogar aus den vorausgegangenen Erörterungen ihre Waffen schmieden und von dem Wirkenszusammenhang selbst die bloße Vergegenwärtigung der Bestimmtheit eines solchen unterscheiden. Dagegen werden auch sie nicht bestreiten können, daß jeder Wirkenszusammenhang ein Zusammenhang von individuellen Gegenständen sei. Damit aber ist in diesen Gegenständen, ohne daß es freilich bei der Analyse beachtet wird, schon die Bestimmtheit des Daseins mitgedacht, und die Annahme eines weiteren Korrelats des Existenzialbegriffs überflüssig geworden. Nicht anders steht es mit den Kriteriumtheorien, welche übersehen, daß nicht individuelle, sondern allgemeine Gegenstände wahrgenommen wären, wenn das Dasein mit dem Wahrgenommenwerden eines nur qualitativ und relativ Bestimmten identisch wäre. Auch das Dasein der Phänomene besteht nicht in ihrem Wahrgenommenwerden, sondern ist

[1] A. MARTY: Untersuchungen zur Grundlegung usw. S. 316 ff. Über subjektslose Sätze usw. Vierteljahrsschrift f. w. Ph. VIII S. 171 ff.

[2] O. KÜLPE: Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft. (Leipzig 1910) S. 43 ff.

Digitized by Google

sowohl von der Bestimmtheit des Gegebenseins, als vom Erfaßtsein der Phänomene in der Wahrnehmung wohl zu unterscheiden. Das Dasein der Phänomene erschöpft sich nur in dem uns selbstgegenwärtigen Dasein, d. h. es sind Gegenstände, die uns ihrer ganzen Existenz nach selbstgegenwärtig sind. Aber auch alles das, was mit unseren Wahrnehmungen in gesetzlichen Zusammenhang gebracht wird, ist stets individuell, und darum ist die Bestimmtheit des Daseins auch für solche Gegenstände unentbehrlich. Endlich müssen auch diejenigen, welche betonen, daß nur das durchgängig Bestimmte als wahrhaft anzuerkennen sei,[1] für dieses in unendlicher Ferne liegende Ziel der Erkenntnis die Bestimmtheit des Daseins postulieren, wenn sie nicht der Wirklichkeit ihre Individualität rauben wollen.

Nicht betroffen durch die vorangegangenen Betrachtungen werden rein metaphysische Lehren, welche im in Beziehung Stehen oder im Wirken und Leiden das Wesen des Seienden erblicken.[2] Freilich in einem Punkte wird die Auffassung der Existenz als Gegenstandsbestimmtheit, auch für sie bedeutungsvoll. Alles Seiende ist nur seiend und ebenso nur individuell um der Gegenstandsbestimmtheit des Daseins willen. Jene Theorien können sich daher nur auf die Beschaffenheit des Seienden im weitesten Sinne beziehen, sie dürfen nicht bestreiten, daß außer der von ihnen festzustellenden Beschaffenheit zum Wesen des Seienden noch die Bestimmtheit des Daseins gehört, ohne welche es nicht Seiendes im Sinne des Existierenden wäre.

Unter den wenigen Denkern, welche das Dasein als Gegenstandsbestimmtheit anerkennen, befindet sich auch Lipps.[3] Nach ihm ist das Wirklichkeitsurteil begründet in der Weise, wie gewisse Gegenstände uns gegenüberstehen. Wir versuchten zu zeigen, daß das Dasein im vollen Sinne des Wortes als eine Gegenstandsbestimmtheit zu betrachten sei, und das Erfüllungskorrelat des Existenzialbegriffs in der Anschauung aufzuweisen. Wir fanden, daß jedes Phänomen neben seinen Wiebestimmtheiten und seinem Gegebensein sein Dasein als eine selbstgegenwärtige Bestimmtheit enthält. Indem wir diese Bestimmtheit an einem uns selbst-

[1] Vgl. P. Natorp: Bericht über deutsche Schriften zur Erkenntnistheorie usw. Arch. f. syst. Phil. VI S. 94 Anm. Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften (Leipzig und Berlin 1910) S. 89.

[2] A. Dyroff: Über den Existenzialbegriff (Freiburg i. B. 1902) S. 18 ff.

[3] Bewußtsein und Gegenstände S. 67 ff., 82 ff., 86.

Digitized by Google

gegenwärtigen Phänomen erfassen, erfassen wir zunächst das Dasein dieses Phänomens, und indem wir gewissermaßen auf die Bestimmtheit dieser Bestimmtheit unsere Intention richten, indem wir uns klar machen, worin diese individualisierende Bestimmtheit des Daseins besteht, die allen Phänomenen anhaftet und doch immer das Dasein dieses speziellen Phänomens ist, gelangen wir zum Begriff des Daseins überhaupt, zum Existenzialbegriff. Dieser Begriff aber ist derselbe, welcher Art auch die Objekte sein mögen, auf welche er angewendet wird. Das Dasein transzendenter Dinge an sich ist ein Dasein im selben Sinne, wie das Dasein der Erscheinungen. Nur die A r t e n des Seienden sind verschieden, unter dem D a s e i n des Seienden aber verstehen wir jene Gegenstandsbestimmtheit, welche uns zuerst an phänomenalen Gegenständen gegenübertritt, um dann auch auf nichtselbstgegenwärtige Gegenstände übertragen zu werden.

Digitized by Google

Über die Bedeutung Freuds für die Psychologie.

Von

Dr. phil. Else Voigtländer.

Mitunter pflegt es mit der Wirkung bedeutsamer Persönlichkeiten in Wissenschaft und Kunst sonderbar zu gehen. Die öffentliche Meinung bemächtigt sich der auffallenden und vom Herkömmlichen abweichenden Punkte ihres Werkes und knüpft an deren einseitige und übertriebene Auffassung ihre Kritik. Die betreffenden Persönlichkeiten erhalten eine Etikette, eine bestimmte Erscheinungsform, die häufig ihre wahre Bedeutung und ihr wirkliches Wesen verzerrt. Neben den eifrig diskutierten ihrer Behauptungen fristen oft die eigentlich wertvollen ein unbeachtetes Dasein. So steht im Vordergrund des Bildes, das man von Nietzsche hat, der Begriff des Übermenschen und das Wort von der Peitsche, wogegen seine eminente psychologisch wissenschaftliche Bedeutung in der breiteren Öffentlichkeit noch kaum erkannt worden ist. In ähnlicher „Gefahr" möchte man beinahe sagen, scheint sich der bekannte Wiener Neuropathologe Sigmund Freud zu befinden. Die große Rolle, die das sexuelle Moment in dessen Theorien spielt, hat die Aufmerksamkeit sowohl der Anhänger als der Gegner am meisten auf sich gezogen, so daß man darüber die übrigen Bestandteile seiner Lehren übersehen hat. Aber bei aufmerksamer und unbefangener Lektüre seiner Schriften, besonders der Traumdeutung, der Studien über Hysterie, der Psychopathologie des Alltagslebens findet man eine Fülle von Anregungen und Beobachtungen, die ganz außerhalb des sexuellen Gebiets liegen, und für die Psychologie nicht nur des anormalen, sondern besonders auch des normalen seelischen Lebens von großer Wichtigkeit sind. Freud hat eine ganze Reihe psychologischer Erlebnisse „entdeckt", so die Vorgänge der Verdrängung, der Verschiebung, besonders aber das eigentümliche Hintereinander und

Digitized by Google

Durcheinander der Schichten des Bewußtseins, der Vorder- und Hintergründe des seelischen Lebens. Eine Psychologie vieler Charaktereigenschaften, wie Feigheit, Verlogenheit, Schwäche, des Ressentiments, des moralisch-gehässigen Hochmuts und der „sittlichen" Entrüstung usw. kann an den Untersuchungen Freuds nicht vorbeigehen. Aber vor allem ist es die eigentümliche Betrachtungsweise, von der der Psychologe lernen kann. Den geschärften, unbefangenen Blick für die Wirklichkeit der psychischen Vorgänge, die Aufmerksamkeit für das kleinste, alltäglichste und trivialste konnte sich vielleicht nur der zum intimsten vordringende Arzt erwerben, für den keinerlei naturalia turpia sind und der außerdem den Vorteil eines Beobachtungsmaterial hat, das in diesem Umfang und dieser Offenheit dem Psychologen kaum je zu Gebote stehen dürfte. In den Büchern der Psychologen muß der Mensch sich wiedererkennen, die Psychologie macht die psychischen Erlebnisse nur wissenschaftlich bewußt, daher darf sie an nichts vorbeisehen, darf den Menschen nicht für den Hörsaal präparieren und nur die intellektuellen Funktionen, die Empfindungen und „höheren" Gefühle der Untersuchung wert halten, sondern eben den ganzen Menschen, wie er sich auch im intimsten, kleinsten und trivialsten präsentiert. Daß daher das sexuelle und erotische Erleben nicht außer acht gelassen werden darf, und schon deshalb die Freudschen Theorien in der Psychologie Beachtung finden müßten, ist selbstverständlich.

Von diesem Gebiete wollen aber folgende Ausführungen absehen und auf einige Punkte der Freudschen Darstellungen eingehen, die für die Psychologie von allgemeiner Bedeutung sein können. Außer acht gelassen wird ferner alles medizinische, in welches Gebiet ja die sexuellen Theorien zumeist übergreifen. Ob die Behauptung der sexuellen Ätiologie der Neurosen wahr ist, kann der Nichtmediziner nicht nachprüfen, obwohl aus allgemeinen Gründen nicht einzusehen ist, weshalb sie nicht zutreffen sollte, — desgleichen kann er sich über die therapeutische Methode der Psychoanalyse kein Urteil erlauben. Es soll lediglich das herangezogen werden, was für die allgemeine Psychologie von Bedeutung und dem phänomenologischen Verstehen des Psychologen zugänglich ist.

Ein Bewußtsein davon, daß die Erkenntnisse, die er am anormalen Seelenleben gewinnt, auch für die wissenschaftliche Auffassung des normalen seelischen Lebens von weiterer und um-

Digitized by Google

gestaltender Bedeutung seien, tritt bei FREUD nur gelegentlich hervor: „Vielleicht werden wir hier von der Ahnung erfaßt, daß die Traumdeutung imstande sei, uns Aufschlüsse über den Bau unseres seelischen Apparates zu geben, welche wir von der Philosophie bisher vergeblich erwartet haben."[1] Seine Bedeutung als Psychologe liegt vielleicht überhaupt mehr in der Beobachtung von Tatsachen, als in der Verwertung derselben zu allgemeinen Theorien. Die Theorie von den Schichten des seelischen Apparates, die er in einer Traumdeutung S. 315 ff. gibt, wirkt konstruiert. Überhaupt neigt er dazu, die Tatsachen in Formeln zu pressen, die sie einengen. Vieles erscheint willkürlich und von der Erwartung etwas Bestimmtes zu finden, beeinflußt. Seine Schriften sind vielleicht mehr eine Fundgrube für den Psychologen, der die dort niedergelegten Tatsachen einer anderen Deutung und Bearbeitung unterwirft, als daß die psychologischen Theorien haltbar sind, die er selbst gibt. Aber die Anregungen behalten ihren Wert, mag man auch gewissen Übertreibungen und Einseitigkeiten nicht folgen.

Nachstehende Ausführungen wollen aber weder kritisch, noch erschöpfend sein. Sie geben lediglich Gedanken und Anregungen wieder, die der Verfasserin bei der Lektüre der FREUDschen Schriften aufgefallen sind.

Wenn der Psychopathologe sein engeres Gebiet verläßt, und Ausschau hält, ob sich nicht die beim Studium des Anormalen gewonnenen Erkenntnisse auch anderweitig verwerten lassen, so ist es begreiflich, daß er sich zuerst Erscheinungen zuwendet, die mit dem Pathologischen eine gewisse Verwandtschaft zeigen, wenn sie auch nicht als krankhaft anzusprechen sind. Da bietet sich nun zunächst der Traum dar als etwas dem wachen und normalen Bewußtsein Unbegreifliches und Sonderbares. So ist die „Traumdeutung" eine der wichtigsten, wenn nicht die wichtigste Schrift FREUDS geworden.

Auf die Psychologie des Traumes, die das Ziel seiner Untersuchungen bildet, wollen wir aber nicht eingehen, da dies eine spezielle Arbeit erfordern würde, sondern wir fassen nur die Behauptungen ins Auge, die über das spezielle Problem hinaus von allgemeiner Wichtigkeit sind.[2] Zur Orientierung sei aber die Lehre der Traumdeutung kurz zusammengefaßt.

[1] Traumdeutung, S. 100.

[2] Eine nähere Untersuchung des Traumes bei Gesunden könnte vielleicht eine Aufgabe psychologischer Institute sein, — allerdings würde

Digitized by Google

Freud unterscheidet zwischen latentem und manifestem Trauminhalt. Manifester Trauminhalt ist der Traum, so wie er einem zunächst einfällt mit seiner scheinbaren Verworrenheit und Sinnlosigkeit, das, was einem am Traum bewußt ist. Aber nicht dieses verworrene Bild ist das eigentlich wichtige, sondern die Motive, die zu dessen Bildung geführt haben, die dahinter stehenden sogenannten „Traumgedanken", die zunächst verborgen, durch die Methode der Psychoanalyse gefunden werden: „Der Trauminhalt ist gleichsam in einer Bilderschrift gegeben, deren Zeichen einzeln in die Sprache der Traumgedanken zu übertragen sind. Ich habe etwa ein Bilderrätsel vor mir: ein Haus, auf dessen Dach ein Boot zu sehen ist, dann ein einzelner Buchstabe, dann eine laufende Figur, deren Kopf wegapostrophiert ist u. dgl. Ich könnte nun in die Kritik verfallen, diese Zusammenstellung für unsinnig zu erklären . . . Die richtige Beurteilung des Rebus ergibt sich offenbar erst, wenn ich mich bemühe, jedes Bild und jede Silbe durch eine Silbe und ein Wort zu ersetzen, welches nach irgendwelcher Beziehung durch das Bild darstellbar ist. Die Worte, die sich so zusammenfinden, sind nicht mehr sinnlos, sondern können den schönsten Dichterspruch ergeben. Ein solches Bilderrätsel ist uns der Traum". (Traumdeutung S. 196.)

Der Traum darf also nicht in seinem Zusammenhang betrachtet, sondern muß nach hinten gelesen werden, d. h. zu jedem Bestandteil des Traumes muß man das Motiv, den dahinterstehenden Gedanken suchen. Die Traumgedanken, die das Zustandekommen des Traumes bewirkt haben, enthüllen sich als „unbewußte", aus dem Wachleben „verdrängte" Wünsche, deren Ursprung häufig bis in die Kindheit zurückreicht. Der Traum selbst zeigt eine „Wunscherfüllung", — das gewünschte wird als erreicht erlebt; darin ist der Nachttraum mit dem sog. „Tagtraum" verwandt. — Wenn der Traum einen unerfreulichen Inhalt hat, so liegt das daran, daß der Wunsch ein „verdrängter", uneingestandener, verbotener ist, der vermöge einer psychischen „Censur" nur entstellt in das Bewußtsein (den Trauminhalt) gelangen kann. So verkleidet sich in den „Angsttraum" ein (meistens sexueller) verbotener Wunsch, der aber als solcher nicht in das Bewußtsein gelangen darf und sich nun als Angst äußert. Oder der Traum

---

sie unter der Intimität des Stoffes zu leiden haben. Das wichtigste würde unter Umständen doch verschwiegen werden.

Digitized by Google

vom Tod nahestehender Personen soll auf Grund gehässiger, aber unterdrückter Wunschregungen gegen dieselben zustandekommen. Die speziellen Probleme, wie die Traumarbeit, die Verdichtung, die Darstellung in sinnlichen visuellen Bildern übergehen wir und fragen nach dem für die allgemeine Psychologie verwertbaren. Denn vieles in der Traumdeutung ist geeignet, die Auffassung vom psychischen Leben überhaupt zu bereichern und umzugestalten.

Zunächst fällt uns auf die eigentümliche Lehre vom Bewußten und Unbewußten. Das Bewußtsein ist für FREUD ein „Sinnesorgan zur Auffassung psychischer Qualitäten" (Traumdeutung, S. 338, S. 367): „Das Bewußtwerden hängt mit der Zuwendung einer bestimmten psychischen Funktion, der Aufmerksamkeit zusammen ... (S. 351): „Das Unbewußte ist das eigentlich reale Psychische, uns nach seiner inneren Natur so unbekannt wie das Reale der Außenwelt und uns durch die Daten des Bewußtseins ebenso unvollständig gegeben wie die Außenwelt durch die Angaben unserer Sinnesorgane (S. 365) ...." Wir verraten dabei eine ganz bestimmte Auffassung vom Wesen des Bewußtseins; das Bewußtwerden ist für uns ein ganz besonderer psychischer Akt, verschieden und unabhängig von dem Vorgang des Gesetzt- oder Vorgestelltwerdens, und das Bewußtsein erscheint uns als ein Sinnesorgan, welches einen anderwärts gegebenen Inhalt wahrnimmt" (S. 100).

„Der Arzt kann nicht anders, als die Versicherung, das „Bewußtsein sei der unentbehrliche Charakter des Psychischen" mit Achselzucken zurückweisen. ... Gewiß erhält der Arzt von diesen unbewußten Vorgängen nicht eher Kunde, als bis sie eine Mitteilung oder Beobachtung zulassende Wirkung auf das Bewußtsein ausgeübt haben" (S. 364).

Wenn auch die angeführten Stellen theoretisch nicht einheitlich und klar sind, so erhellt doch aus der ganzen Darstellungsweise, daß das Bewußte und Unbewußte nicht prinzipiell verschiedene Dinge sind, sondern eine andere Klasse psychischer, d. h. phänomenologisch aufweisbarer Tatsachen. Ohne die ihm fremde phänomenologische Betrachtungsweise anzuwenden, beschreibt FREUD alle einschlägigen Tatsachen der Art, daß mit bewußt und unbewußt keine anderen, als phänomenologische Unterschiede gemeint sein können. Das Unbewußte ist nicht etwas

Digitized by Google

vermittels einer Hypothese den psychischen Tatsachen zugrunde gelegtes, sondern es ist in den psychischen Tatsachen aufzuweisen. Das Bewußtsein ist ein Sinnesorgan für das Psychische, — bewußt ist im Sinn von „Wissen um" von „Bemerken" gebraucht, — im Gegensatz von Erleben. Unbewußt sind die eigentlichen psychischen Erlebnisse, also „unbewußt" offenbar = schlicht erlebt; bewußt = gewußt.

Das Unbewußte ist also nach allen Analysen keineswegs etwas Mysteriöses, von dem man gar nichts wissen kann, sondern es ist ohne Zweifel phänomenologisch aufweisbar; — b e w u ß t wird es durch einen Akt des Wissens, der sich darauf richtet.

Das eigentlich Interessante der Freudschen Darstellungen liegt aber nicht in der Möglichkeit phänomenologischer Ausbeute, — (die ihm als Arzt ja gänzlich fern liegt) — sondern in ihrer Wendung zur Darstellung des persönlichen Lebens, — wodurch das Unbewußte und das Bewußte zu zwei hintereinander aufgebauten Schichten des seelischen Lebens werden. „Als das architektonische Prinzip des seelischen Apparates läßt sich die Schichtung, der Aufbau aus übereinandergelagerten Instanzen erraten."[1] Diese Worte sind wiederum nicht als Theorie, sondern als Versuch einer Beschreibung psychischer Phänomene zu nehmen, — wohlgemerkt nach unserer, nicht nach Freuds Auffassung.

Nach zwei Richtungen hin erweist sich die Lehre vom manifesten und latenten Trauminhalt als fruchtbar und erweiterungsfähig: 1. wird von da aus ein Licht geworfen auf das Verhältnis der bewußten Darstellung, der künstlerischen und philosophischen Gestaltung zu deren treibendem Untergrund, oder mit anderen Worten das vielbesprochene Verhältnis der Persönlichkeit zum Werk kann durch die psychoanalytische Betrachtung eine bedeutende Klärung erfahren. 2. Kann das Bewußte und Unbewußte zu einem charakterologischen Begriffe werden.

Das Verhältnis des manifesten Trauminhaltes, d. h. des bewußten Bildes zu den determinierenden, verborgenen Wünschen des Träumenden, die sich in der Analyse enthüllen, läßt sich übertragen auf die bewußten Äußerungen des Individuums überhaupt: auf das, was man seine Ansichten, Äußerungen, Meinungen nennt. Besonders interessant ist der Vergleich des Traumes mit dem Kunstwerk, z. B. mit dem Gedicht.

---

[1] Psychopathologie des Alltagslebens S. 102.

Digitized by Google

Der Traum ist ein in sich widerspruchsvolles Gebilde, das Gedicht ein festgefügtes und einwandfreies, bewußt gestaltetes Ganze, aber bei beiden enthüllt sich h i n t e r ihrer manifesten Erscheinung, in dem Gewoge der Instinkte ihre eigentliche Bedeutung. Nehmen wir ein Beispiel: Goethes „Heideröslein" und „Gefunden" (Ich ging im Walde so für mich hin usw.). — Der „manifeste" Inhalt ist bei beiden so harmlos und unbedeutend wie möglich: ein Knabe bricht eine Rose, — ein Wanderer bringt ein Blümlein schonend nach Hause; — aber die Bedeutung ist tiefgehend genug; — in diesen Gedichten haben die beiden Grundgestaltungen, die das Verhältnis des Mannes zum Weibe annehmen kann, einen auf das wunderbarste „verdichteten" Ausdruck gefunden: das erobernd rücksichtslos nehmende und zerstörende und das schützende und sorglich bewahrende.

Die Analyse der „latenten" Erlebnisse Goethes zu diesen Gedichten würde vermutlich in seine Beziehungen zu Friederike und Christiane hineinführen. —

Der Traum ist ein zusammenhangloses Produkt der tieferen Erlebnisse, — das Gedicht entspricht wie er denselben, aber es ist einer besonderen Gestaltung unterworfen.

Vielleicht kann man an dieser einen besonderen Wertmaßstab der künstlerischen Vollendung entwickeln. nämlich die möglichst vollkommene Umdeutung der Erlebnisse in einen Zusammenhang, der erst durch eine symbolische Bedeutung seinen eigentlichen Sinn erhält. Die meisten Gedichte sind tagebuchartige Ausbrüche des Gefühls, Berichte, keine Umgestaltungen, — sie bleiben auf dem Übergang von Ausdruck und Darstellung, von Natur und Kunst stehen. Die Verankerung in den „latenten" Erlebnissen ist meist noch zu deutlich.

Aber der oben behauptete Zusammenhang gilt nicht nur vom künstlerischen Schaffen, bei dem man ihn ja schon immer gesehen hat, sondern auch vom philosophischen, ja wissenschaftlichen Denken. „Das bewußte Denken eines Philosophen wird durch seine Instinkte heimlich geführt und geleitet", sagt Nietzsche. Dies Wort kann durch die Methode der Traumdeutung näher präzisiert werden. Aus den abstraktesten Gedankengängen könnte sich die Analyse rückwärts führen lassen zu ihrem Urheber.[1] Sie

[1] Man vgl. Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, 3. Abt. Was bedeuten asketische Ideale? 1—10.

Digitized by Google

mußte natürlich vorurteilsfrei und auf breiter Basis geschehen. Die Art, wie FREUD in der kleinen Schrift: „Eine Kindheitserinnerung des LEONARDO DA VINCI" vorgeht, erweckt doch einige Bedenken. —

Der Unterschied zwischen Traum und logischer oder künstlerischer Gestaltung ist der, daß hier das wache, gestaltende Denken sich des Inhalts umformend bemächtigt, und seine Elemente zu einem sinnvollen Ganzen webt, was im Traum bis auf schwache Ansätze ja wegfällt,[1] aber beide sind eigentlich getragen und hervorgegangen aus dem Unbewußten, den Instinkten, Wünschen, Erlebnissen. Alle „Einfälle" alle Konzeptionen kommen aus dem Unbewußten, — das Bewußtsein ist nie schöpferisch, sondern nur ordnend, sichtend, darstellend.

Hier muß aber die eigentliche wissenschaftliche Untersuchung des Problems ansetzen. Sie würde tief in die phänomenologische Erkenntnistheorie hineinführen.

Der Künstler bringt das Material seiner Gedanken durch die künstlerische Form in einen in eine andere Welt gehobenen Zusammenhang, — für den Wissenschaftler ist das formende Prinzip die Herstellung logischer Lückenlosigkeit. Das Material der Gedanken wird ihm aus dem Unbewußten, den Wünschen Instinkten, Erlebnissen geliefert; — das Bewußtsein bemüht sich um die einwandfreie Korrektheit in der logischen Ableitung und gegenseitigen Stütze der Gedanken.

Bei kleineren Geistern versagt diese, und der mangelnde logische Zusammenhang verrät unverhüllter die treibenden Motive ihrer Behauptungen. Man braucht nur die Zeitung aufzuschlagen, um aus den heftig geführten „Beweisen" für die Richtigkeit eines vertretenen Standpunkts die treibenden Wünsche und die Parteilichkeit zu erkennen. Der Beweis wird gezogen vom Wunsch, die Tatsachen verdreht und die „objektive" Darstellung ist eine Selbsttäuschung.

Beispiele braucht man hier wohl nicht zu bringen, die Dinge sind ja leicht zu durchschauen, und diese Ausführungen sollen nur ein Hinweis auf eine mögliche feinere Untersuchungsrichtung sein.

Hier ist der Boden, auf dem zwei so verschiedene Geister wie FREUD und NIETZSCHE sich treffen können, oder wo die von

[1] Vgl. Traumdeutung; die sekundäre Bearbeitung, S. 287 ff.

Digitized by Google

ihnen ausgehenden Anregungen zusammenlaufen. Das Erraten der treibenden Motive aus den Äußerungen, der Schluß von außen nach innen, vom Werk rückwärts auf den Urheber ist die Kunst NIETZSCHES[1]; — durch die exakt ausgeführte Psychoanalyse würde sie näher ausgeführt und die eigentliche psychische Struktur bloßgelegt werden können.

Man kann also nicht nur beim Traum latenten und manifesten Inhalt unterscheiden, sondern bei fast allen Äußerungen des Menschen. Nicht was man sagt oder schreibt, ist das wesentliche; — der logische Zusammenhang ist meist nur lose oder scheinbar, — dahinter stehen Wünsche, Interessen, die ganze Vergangenheit und überhaupt die ganze konkrete Persönlichkeit des Individuums. Und durch die Methode der Psychoanalyse kann dieser Zusammenhang durchsichtig gemacht werden.

Von der Entdeckung der ziehenden und treibenden Mächte in Gestalt der Wünsche und Erlebnisse h i n t e r den an der Oberfläche des Bewußtseins sich herumtreibenden Vorstellungen kann ferner eine fruchtbare Vertiefung der A s s o z i a t i o n s l e h r e ausgehen. Ähnlichkeits- und Erfahrungsassoziationen — was sind das für dürftige „Gesetze", die im Grunde nichts zu erklären vermögen. Wenn ich an ein bestimmtes Haus denke, warum geht dann der Vorstellungsverlauf nicht zu einem anderen danebenstehenden Haus, das ihm durch Ähnlichkeit u n d Erfahrungsassoziation verknüpft sein müßte, sondern zu irgendeiner in oder vor dem Haus stattgefundenen Szene? Alles, was uns auf assoziativem Wege einfällt, scheinbar durch die losesten, äußerlichsten Beziehungen verbunden, ist tiefer bestimmt. Oft hängt es an einer ganzen Reihe von Erlebnissen, es ist überdeterminiert. Von einem einzigen Wort gehen tausend Fäden nach rückwärts in die Vergangenheit. Es ist wirklich nicht leicht, sich von dem Reichtum an unbewußten nach Ausdruck ringenden, Gedankengängen in unserem Denken eine Vorstellung zu machen und an die Geschicklichkeit der Traumarbeit zu glauben, durch mehrdeutige Ausdrucksweise jedesmal gleichsam sieben Fliegen mit einem Schlage zu treffen, wie der Schneidergesell „im Märchen".[2]

„In einer Psychoanalyse lernt man die zeitliche Annäherung

---

[1] In Betracht kommt vorzugsweise: „Jenseits von Gut und Böse", und „Zur Genealogie der Moral".

[2] Traumdeutung, S. 306.

Digitized by Google

auf sachlichen Zusammenhang umdeuten, zwei Gedanken, die anscheinend zusammenhanglos unmittelbar aufeinander folgen, gehören zu einer Einheit, die zu erraten ist, ebenso wie ein a und ein b, die ich nebeneinander hinschreibe als eine Silbe ab, ausgesprochen werden sollen."[1]

So ist die zeitliche Folge zweier Einfälle nicht durch Erfahrungsassoziation allein zu erklären, sondern der tiefere Grund ihres Zusammentreffens liegt in ihrer Verwebung in einer Erlebniseinheit. Die „Assoziationen" sind nur ganz äußerliche Verbindungen, eigentlich nur Benennungen, die den Ablauf des psychischen Geschehens nicht zu erklären vermögen. —

Wir kommen nun zu einer weiteren Ausdehnung der Freudschen Psychologie nach dem charakterologischen hin. Das „Bewußte" und „Unbewußte" lassen sich auch auffassen als zwei im Leben des Erwachsenen übereinander aufgebaute Schichten oder Sphären. Und zwar geht diese Erweiterung von dem Begriff der „psychischen Zensur" aus, der ja bei Freud eine entscheidende Rolle spielt. Wenn nämlich eine Vorstellung aus dem Unbewußten ins Bewußtsein gelangen will, muß sie gleichsam vor den Augen eines Wächters Revue passieren, und in das Bewußtsein wird nur hineingelassen, was vor diesen strengen Augen Gnade findet, das übrige wird „verdrängt", d. h. in das Unbewußte zurück verwiesen.

„Wir haben gesehen, daß es uns unmöglich wurde, die Traumbildung zu erklären, wenn wir nicht die Annahme zweier psychischen Instanzen wagen wollten, von denen die eine die Tätigkeit der anderen einer Kritik unterzieht, als deren Folge sich die Ausschließung vom Bewußtwerden ergibt.

Die kritisierende Instanz, haben wir geschlossen, unterhält nähere Beziehungen zum Bewußtsein als die kritisierte. Sie steht zwischen dieser und dem Bewußtsein wie ein Schirm. Wir haben ferner Anhaltspunkte gefunden, die kritisierende Instanz mit dem zu identifizieren, was unser waches Leben lenkt und über unser willkürliches, bewußtes Handeln entscheidet." (Traumdeutung S. 318.)

Der Begriff der psychischen Zensur und die dadurch bedingte Auffassung vom Bewußten und Unbewußten ist der Angelpunkt der Freudschen Psychologie. Von hier geht der Weg

[1] S. 170.

Digitized by Google

zum Verständnis des Psychopathologischen weiter, durch den Begriff der Verdrängung, der Abwehr und der Weiterwirkung der nicht überwundenen, nicht „abreagierten" Affekte. „Wir haben uns aber zunächst die „normale" Bedeutung dieser Begriffe anzusehen. Bei aufmerksamer Lektüre der Freudschen Schriften ergibt sich, daß die scheinbar ganz vergessenen und ganz unbewußten Vorstellungen der Kranken, die der Arzt durch mühsame Arbeit wach rufen muß, daß diese nicht unbewußt sind im Sinn von nur dispositionell vorhanden, — (wie alles, an das man im Augenblick nicht denkt) — sondern daß sie nur u n e i n g e s t a n d e n sind. Die Kranken befinden sich ihnen gegenüber in einem eigentümlichen Zustand des Wissens und Nichtwissens. Das Nichtwissen des Hysterikers war also ein mehr oder minder bewußtes — Nichtwissen w o l l e n und die Aufgabe des Therapeuten bestand darin, diesen Assoziationswiderstand durch psychische Arbeit zu überwinden." (Traumdeutung, S. 235.) In den Kranken ist ein Widerstand gegen diese Erlebnisse vorhanden, sie wissen sie im Grunde ganz gut, aber sie wollen sie sich nicht eingestehen.

Das Bewußte und Unbewußte stellt sich damit näher dar, als das vom moralischen Bewußtsein anerkannte und das aus dem natürlichen Grund des menschlichen Wesens aufsteigende. Es bauen sich im Leben des Erwachsenen zwei inhaltlich verschiedene Schichten übereinander: das, was man ist und das, was man von sich weiß, oder von sich gelten lassen will. —

Das Kind lebt zunächst „unbewußt". Es „weiß" noch nichts von sich. Es lebt in seinen Instinkten und Trieben und seiner Reaktion auf die Außenwelt schlicht dahin. Aber bald wird es auf sich aufmerksam gemacht, — sein Tun wird kritisiert, es beginnt zu merken, welche Rolle es bei den Erwachsenen spielt, es bekommt moralische Unterweisungen, wie es sein soll. Aus all diesem erwächst allmählich im heranwachsenden Menschen ein Wissen von sich, ein Bewußtsein, das den ganzen Komplex von dem, was er gilt und dem, was er sein soll, enthält.[1] Die „egoistischen" Triebe und Neigungen werden eingedämmt, es erfolgt die „sittliche" Erziehung, und so entsteht allmählich ein Unterschied zwischen dem schlicht erlebten, unbewußten und dem, was man von sich anerkennt nach dem Bild, das man nach seinen

[1] Vgl. hierüber in Voigtländer, „Vom Selbstgefühl" (Leipzig 1910. die Ausführungen über das „bewußte" und „unbewußte" Selbstgefühl)

Digitized by Google

eigenen und den Forderungen der Umgebung von sich haben möchte.

In dieser Entwicklung kommt es darauf an, wie man sich bewußt macht. In der ehrlichen und bewußten Rechenschaft über die Erlebnisse erwächst die bewußte Persönlichkeit des reifen Menschen, die einen Einklang herzustellen sucht zwischen ihren Anforderungen und ihren natürlichen Trieben, ev. mit bewußten scharfen Kämpfen.

Aber nun werden wir zu Dingen geführt, die vielleicht nicht zu einer Psychologie überhaupt, sondern zu einer Psychologie der heutigen Kulturmenschheit gehören. Es sind dies gleichzeitig die Tatsachen, bei denen nach Freudscher Auffassung der Ursprung der Nervosität einsetzt.

Wenn nämlich ein Individuum mit den moralischen Anforderungen nicht fertig wird und anstatt durch Überwinden mit Verdrängen sich zu helfen sucht, liegt dies nicht nur an der Schwäche des Individuums, sondern auch an der Art der Anforderungen, die es zu erfüllen hat. Und diese sind oft verkehrt und unzuträglich, ja lebensfeindlich. Einmal ist die moralische Erziehung zum großen Teil keine sittliche, sondern eine konventionelle; d. h. es gibt einen Umkreis von Anforderungen ohne tieferen Lebensgehalt, die aus dem sozialen Kreis des Individuums stammen, in den es sich zu fügen hat, aber von denen lediglich eine äußere Anpassung gefordert wird. Das Individuum hat sich „anständig" zu benehmen, d. h. dem Bilde, das man von einem wohlerzogenen jungen Mann, einer „anständigen" Frau hat und erwartet, zu entsprechen. Wenn nun gewisse Neigungen diesen Anforderungen widerstreiten, so werden sie gern ignoriert, es wird an ihnen vorbeigesehen, sie werden verdrängt, d. h. nicht in das anerkannte Bild der Persönlichkeit aufgenommen.

Sodann gibt es einen Gegensatz zwischen dem intimen persönlichen Erleben, das man für sich behält, — und dem, was man der allgemeinen Kenntnis preisgeben kann. Es gibt einen ganzen Komplex von Erlebnissen, die den Inhalt des eigentlichen persönlichen intimen Lebens ausmachen. Dazu gehören zunächst die Erlebnisse des körperlichen Daseins, alles was darin den Charakter einer gewissen Intimität trägt, „wovon man nicht spricht"; darin speziell das sexuelle Erleben.[1] Aber weiterhin

[1] Hier liegt ein eigentümliches Problem: Warum die sexuelle Sphäre, die eigentlich das allgemeinste, jedem gemeinsame ist, in der sich im

Digitized by Google

alle „tieferen" Erlebnisse, — persönliche Liebe, Zuneigung, Sehnsucht, intime und subtile seelische Berührung mit anderen Menschen, deren Zartheit durch Bekanntwerden entweiht wird. Zu diesen intimen Erlebnissen gehört alles, was dem Menschen ans Herz greift, die Begeisterung des Jünglings, die Verehrung für das Vorbild, die Beziehung zur Natur, zu Kunstwerken, endlich religiöses Erleben. — Aber um diese Sphäre des eigentlichen Lebens legt sich nun die äußerliche Schicht der Erlebnisse des bürgerlich-sozialen Daseins des Individuums. Und das wird gewöhnlich für das wichtigere gehalten, und im Konfliktfall werden seine Anforderungen über die tieferen seelischen Bedürfnisse gestellt, — ein Thema, das dem Inhalt der Dichtung ja von jeher ausgiebigen Stoff geboten hat. — Was bildet den offiziellen Inhalt eines Kinderlebens? Gute Zensuren, gute Manieren, die Schule, die Kameraden, aber sein eigentliches Leben, vielleicht eine scheue Verehrung, ein träumerisches Naturerleben bleibt unberücksichtigt und wird schamhaft verschwiegen. Im Leben des Erwachsenen ist es ebenso — ein gut Teil Lebenskunst besteht darin, den echten Einklang zwischen den Bedürfnissen und Forderungen dieser beiden so verschiedenen Lebenssphären zu finden.

Es bestehen da verschiedene Möglichkeiten. Der offizielle, nach den Bedürfnissen des Studiums, des Berufs usw. eingerichtete Lebenslauf wird doch im Grunde bestimmt von Dingen die man nicht verrät. Der eine gesteht es sich nicht ein, täuscht sich über die wahre Natur seiner Motive, der andere ist sich der Vorwandsnatur seiner offiziell angegebenen Motive bewußt. Aber selten wird wohl irgendeine Veränderung des äußeren Lebens, sei es eine Reise, ein Wohnungswechsel, Besuche, „keine Zeit haben" usw. ganz rein aus den objektiven äußeren Anforderungen erfolgen, sondern es wird meist ein tiefer liegendes Motiv mitsprechen. Das führende ist auch hier wieder das „Unbewußte". Das äußere Bewußtsein, in dem sich der größte Teil des Berufslebens, der intellektuellen Arbeit, der Leistung, des gesellschaftlichen und Familienlebens abspielt, — das ist nicht das Treibende und Ausschlaggebende, so breit es sich auch macht, sondern dahinter verbirgt sich das eigentliche Leben.

Grunde eine unpersönliche Naturmacht geltend macht, — warum diese mit dem Charakter des Intimsten, Persönlichsten erlebt wird, — oder erlebt werden soll; — es dürfte hier vielleicht ein Kulturprodukt des ethischen Individualismus vorliegen.

Digitized by Google

Von dem richtigen Einklang dieser beiden Sphären hängt die psychische Ausgeglichenheit und Gesundheit des Individuums ab. Von hier aus ergibt sich der Zusammenhang von Nervosität und Weltanschauung. — Eine Weltanschauung und Lebensverhältnisse, die einen großen Teil der grundlegenden Erlebnisse des Individuums für unverträglich mit ihren Anforderungen halten oder mindestens für nicht beachtenswert, bringen das Individuum naturgemäß in Konflickte, die häufig zu psychischen Erkrankungen führen.

Hier ist der Ort, um den psychischen Mechanismus der neurotischen Phänomene kurz zu skizzieren, wiederum mit Hinweis auf seine Bedeutung für die Erkenntnis des Normalen. Im Mittelpunkt der Erklärung neurotischer Erkrankungen steht bei Freud, wie schon betont, der Begriff der Verdrängung und der Affektübertragung. Die fraglichen Vorgänge sind folgende. Der Kranke setzt sich mit einer ihm peinlichen Vorstellung nicht auseinander, sucht sie nicht zu überwinden, sondern sieht an ihr vorbei, er „verdrängt sie aus seinem Bewußtsein", (d. h. aus dem von ihm anerkannten Bild seines Wesens. („So etwas kommt bei mir einfach nicht vor.") Der Affekt, den das verdrängte Erlebnis normalerweise auslösen würde, wird auf diese Weise nicht durchgelebt, nicht „abreagiert". Infolgedessen wird er auch nicht überwunden, sondern seine Energie bleibt unvermindert und sucht sich nun Auswege. Der Affekt überträgt sich auf Erlebnisse, die mit dem verdrängten Erlebnis assoziativ verbunden sind, aber ihn an sich, wenigstens nicht in demselben Grade auslösen würden. So sind die Kranken beispielsweise betrübt über ein geringfügiges Mißgeschick in einem Grade, der zum Anlaß in keinem Verhältnis steht, aber hinter dem sich der tieferliegende, uneingestandene Kummer verbirgt. Der Affekt hat sich auf eine andere, als die eigentlich erregende Vorstellung übertragen.

„Der auffällige Zug des neurotischen Charakters, daß affektfähige Anlässe bei ihm eine Wirkung erzielen, die qualitativ wohl berechtigt, quantitativ über das Maß hinausgeht, erklärt sich auf diese Weise, soweit er überhaupt eine psychologische Erklärung zuläßt. Der Überschuß rührt aber aus unbewußt gebliebenen, bis dahin unterdrückten Affektquellen her, die mit dem realen Anlaß eine assoziative Verbindung herstellen können, und für deren Affektentbindung die einspruchsfreie und zugelassene Affektquelle die erwünschte Bahnung eröffnet. Wir werden so aufmerksam

Digitized by Google

gemacht, daß wir zwischen der unterdrückten und der unterdrückenden Instanz nicht ausschließlich die Beziehungen gegenseitiger Hemmung ins Auge fassen dürfen. Ebensoviel Beachtung verdienen die Fälle, in denen die beiden Instanzen durch Zusammenwirken, durch gegenseitige Verstärkung einen pathologischen Effekt zustande bringen." (Traumdeutung, S. 279.)

Die speziell hysterischen Erscheinungen kommen durch „Konversion ins Körperliche" zustande, indem das unterdrückte seelische Leiden sich in ein körperliches verwandelt. An Stelle des verdrängten Erlebnisses wird durch einen eigentümlichen Mechanismus ein körperliches Krankheitssymptom geschaffen, so daß das Bewußtsein der Kranken, mit ihrem körperlichen Leiden beschäftigt, sich die seelischen Kämpfe erspart. Besonders durchsichtig und einleuchtend geht dies aus der in den „Studien über Hysterie" mitgeteilten Krankheitsgeschichte der Elisabeth v. O. hervor, einem jungen Mädchen, die sich die Erkenntnis ihrer Liebe zum Mann ihrer Schwester durch ein eingebildetes Beinleiden, das ihr das Gehen erschwerte, ersparte. Der Mechanismus der hysterischen Symptome ist also eine raffinierte Aufmerksamkeitsablenkung von Erlebnissen, die seelische Kämpfe und Schmerzen verursachen würden, auf körperliche Dinge; — (raffiniert natürlich nicht als bewußte Berechnung verstanden). Hiermit ist der Schlüssel zum Verständnis neurotischer Erkrankungen gegeben und im Aufsuchen der eigentlichen, verdrängten Ursachen derselben besteht die Tätigkeit des Arztes.

„Wenn der Hysteriker sich wundert, daß er sich vor einer Kleinigkeit so sehr fürchten muß, oder der Mann mit Zwangsvorstellungen, daß ihm aus einer Nichtigkeit ein so peinlicher Vorwurf erwächst, so gehen Beide irre, indem sie den Vorstellungsinhalt — die Kleinigkeit oder Nichtigkeit — für das Wesentliche nehmen, und sie wehren sich erfolglos, indem sie diesen Vorstellungsinhalt zum Ausgangspunkt ihrer Denkarbeit machen. Die Psychoanalyse zeigt ihnen dann den richtigen Weg, indem sie im Gegenteile den Affekt als berechtigt anerkennt, und die zu ihm gehörige, durch eine Ersetzung verdrängte Vorstellung aufsucht". (Traumdeutung, S. 269.)

Aber nicht nur für die Aufklärung auch der sonderbarsten krankhaften Erscheinungen sind diese Entdeckungen bedeutungsvoll, sondern auch zum Verständnis einer großen Zahl „normaler" Erscheinungen des seelischen Lebens. In dem Aufsatz „Zur Psycho-

Digitized by Google

pathologie des Alltagslebens" macht FREUD selbst die Anwendung seiner bei der Psychoanalyse gewonnen Ergebnisse auf das gewöhnliche Leben.

Scheinbar „zufällige" Dinge, wie Vergessen, Versprechen, Verschreiben, Vergreifen haben oft einen tieferen Sinn. Ein verborgenes Motiv äußert sich in ihnen. Derselbe Mechanismus der Unterdrückung und Affektübertragung spielt auch hier. „Der gemeinsame Charakter der leichtesten wie der schwersten Fälle, an dem auch die Fehl- und Zufallshandlungen Teil haben, liegt in der Rückführbarkeit der Phänomene auf unvollkommen unterdrücktes psychisches Material, das, vom Bewußtsein abgedrängt, doch nicht jeder Fähigkeit sich zu äußern beraubt worden ist."[1] Einzelne Beispiele zu bringen würde hier zu weit führen; — der angegebene Aufsatz ist sehr instruktiv, auch kann sie jeder durch eigene Beobachtung selbst finden. „Egoistische, eifersüchtige, feindselige Gefühle und Impulse, auf denen der Druck der moralischen Erziehung lastet, bedienen sich bei Gesunden nicht selten des Weges der Fehlleistungen, um ihre unleugbar vorhandene, von den höheren seelischen Instanzen nicht anerkannte Macht irgendwie zu äußern."[2] Dem ist hinzuzufügen, daß das gesagte nicht nur vom Unterdrückten, sondern auch vom absichtlich Verschwiegenen gilt. Der Äußerungsdrang des Menschen ist so stark, daß seine Gefühle auf irgendeine Weise sich Ausdruck verschaffen müssen, und wenn ihnen der normale Weg durch irgendwelche Umstände versagt ist, tun sie es auf irgendeine andere Weise. Und zur Freude des Menschenkenners geschehen dann die verräterischen kleinen Verlegenheitshandlungen, von deren anzeigender Funktion die Betreffenden nichts ahnen. Wenn die Menschen nicht mit dem Munde reden dürfen, „schwätzen sie mit den Fingerspitzen", sagt FREUD einmal. Der intuitiven Menschenkenntnis war das natürlich schon immer bekannt. Oft wird auch sog. „Nervosität" (Empfindlichkeit gegen Geräusche, Unverträglichkeit, Gereiztheit usw.) nicht auf Verdrängtes, sondern auf Verschwiegenes zurückgehen; wie denn überhaupt die Grenzen zwischen Verschweigen, Überwinden, Bekämpfen, Verdrängen fließende sein mögen.

Der phänomenologische Tatbestand bei der Verdrängung

---

[1] Psychopathologie des Alltagslebens, S. 143.
[2] Psychopathologie des Alltagslebens, S. 140.

Digitized by Google

besteht in einem eigentümlichen Zustand des Wissens und Nichtwissens; — man spürt es wohl, aber gesteht es sich nicht ein. Vorhanden ist er in jeder Selbsttäuschung, in jedem „Augen zumachen", jeder verlogenen Vogelstraußpolitik. Auch die Frage der Lebenslüge hängt damit zusammen.

Im Grunde sind aber Verdrängungen auch notwendig, — es fragt sich nur, ob sie in Vergessen und Überwinden übergehen, — wie viel „plastisch ausheilende Kraft" vorhanden ist.

Spuren von Verdrängung und Affektübertragung findet man im täglichen und öffentlichen Leben massenweis. Freud gibt ein Beispiel. „Ich setze folgenden Fall: Es gäbe in meiner Nähe eine Person, die ich hasse, so daß in mir eine lebhafte Regung zustande kommt, mich zu freuen wenn ihr etwas widerfährt. Dieser Regung gibt aber das Moralische in meinem Wesen nicht nach; — nun ereigne es sich aber, daß die gehaßte Person sich durch eine Überschreitung eine wohlverdiente Unannehmlichkeit zuziehe; dann darf ich meiner Befriedigung darüber freien Lauf lassen, daß sie von der gerechten Strafe getroffen worden ist, und ich äußere mich darin übereinstimmend mit vielen Anderen, die unparteiisch sind. Ich kann aber die Beobachtung machen, daß meine Befriedigung intensiver ausfällt, als die der Anderen; sie hat einen Zuzug aus der Quelle meines Hasses erhalten, der bis dahin von der inneren Zensur verhindert war, Affekt zu liefern, unter den geänderten Verhältnissen aber nicht mehr gehindert wird. Dieser Fall trifft in der Gesellschaft allgemein zu, wo antipathische Personen oder Angehörige einer ungern gesehenen Minorität eine Schuld auf sich laden. Ihre Bestrafung entspricht dann gewöhnlich nicht ihrem Verschulden, sondern dem Verschulden vermehrt um das bisher affektlose Übelwollen, das sich gegen sie richtet." (Traumdeutung, S. 279.) — Man kann weiter gehen, und in fast jeder „moralischen Entrüstung" einen „Zuzug aus der Quelle" des Neides, des Hasses, der Mißgunst oder des pharisäischen Hochmuts finden.

Von hier aus könnte man wieder Nietzsche und Freud sich begegnen lassen und die „Genealogie der Moral" verwandeln in eine „Pyschoanalyse der Moral", — die Werte betrachten als Spiegel verborgen treibender Bedürfnisse.

Von diesem flüchtigen kulturpsychologischen Ausblick wieder zu Einzeltatsachen. Häufig ist zu beobachren, daß die Menschen entrüstet sind über Mängel, die sie an anderen bemerken, aber

Digitized by Google

die ihnen selbst anhaften. Der Vorgang ist so zu verstehen, daß der eigene Mangel ihnen nicht recht bewußt, aber doch dumpf gespürt ist, und infolgedessen ihrer Aufmerksamkeit leichter zugänglich, wenn sie ihn bei anderen bemerken. Die sittliche Entrüstung, — sich selbst gegenüber durch Eigenliebe gehemmt, — wendet sich gegen die Anderen, aber wird nun durch das von rechts wegen gegen sich selbst gerichtete Quantum verstärkt. (Man sieht, es kann auch eine Unterdrückung des „Moralischen" geben.) — Im Grunde ist diese Schwäche verzeihlich, — eine gewisse Selbstzufriedenheit gehört zur psychischen Gesundheit. Aber auch Selbstüberhebung und Dünkel, das ungebührlich gesteigerte Selbstgefühl hängt im Grunde mit Verdrängungen zusammen.[1]

Wir müssen nun ein weiteres Problem behandeln, das uns bei der Beschäftigung mit Freuds Psychologie aufgefallen ist, — nämlich das Verhältnis des Charakters zu den Erlebnissen. Dies Problem wird von Freud nicht diskutiert, es ist ihm nicht einmal bewußt geworden, — seine Ausführungen setzen aber zum Teil einer bestimmten Auffassung dieses Problems voraus, die zur Diskussion gestellt werden muß.

Wie bekannt besteht die Psychoanalyse im Bewußtmachen vergangener, unbewußter Erlebnisse und Eindrücke. Der Arzt muß die gesamte Lebensgeschichte der Kranken bis in die früheste Kindheit zurück, oft mit den trivialsten Details über sich ergehen lassen. Besonders die latenten Traumgedanken sollen sich bis auf die frühesten Kindereindrücke zurückverfolgen lassen. Freud sagt sogar, wenn er auch die Unbeweisbarkeit dieser Behauptung zugibt, daß der „Wunsch, welcher sich im Traum darstellt ein infantiler sein m ü s s e".[2] Die Eindrücke und Erlebnisse der Kindheit sollen für das ganze spätere Leben die bestimmende Grundlage sein, derart, daß sich die Beziehungen und Gefühlserlebnisse der Kindheit immer wieder wiederholen. „Ich habe schon erzählt, daß meine warmen Freundschaften wie meine Feindschaften mit Gleichalterigen auf meinen Kinderverkehr mit einem um ein Jahr älteren Neffen zurückgehen, in dem er der Überlegene war, ich mich frühzeitig zur Wehr setzen lernte, wir unzertrennlich miteinander lebten und einander liebten, dazwischen — uns rauften

[1] Weiteres hierüber in Voigtländer „Vom Selbstgefühl".
[2] Von Verf. gesperrt.

Digitized by Google

und — verklagten. Alle meine Freunde sind in gewissem Sinn Incarnationen dieser ersten Gestalt. — Ein intimer Freund und ein gehaßter Feind waren mir immer notwendige Erfordernisse meines Gefühlslebens; ich wußte Beide mir immer von Neuem zu verschaffen, und nicht selten stellte sich das Kindheitsideal so weit her, daß Freund und Feind in dieselbe Person zusammenfielen, natürlich nicht mehr gleichzeitig oder in mehrfach wiederholter Abwechslung, wie es in den ersten Kinderjahren der Fall gewesen sein mag." (Traumdeutung, S. 282.)

In weiterer Konsequenz dieser Auffassung wird sogar der „Charakter" in Erlebnisse aufgelöst; „Was wir unseren Charakter nennen, beruht ja auf den Erinnerungsspuren unserer Eindrücke und zwar sind gerade die Eindrücke, die am stärksten auf uns gewirkt haben, die unserer ersten Jugend, die fast nie bewußt werden." (Traumdeutung, S. 317.) Hier liegt das Problem. Und wie ich glaube auch der wundeste Punkt der Freudschen Lehren, von wo aus sich seine Fehler fassen lassen.

Gewöhnlich sagt man, die Wünsche, Interessen, die Art der Eindrücke eines Menschen hingen von seinem Charakter, seinen angeborenen Anlagen ab, — in seinen Äußerungen, Handlungen, Träumen offenbare sich sein Charakter. Man ist geneigt zu sagen, wessen Träume beispielsweise ehrgeizigen Wünschen Erfüllung bieten, hat eine — wenn auch vielleicht unterdrückte — ehrgeizige Charakteranlage.

Eine derartige Analyse verankert also die Erlebnisse, Träume, Äußerungen und Handlungen im Charakter, im Wesen, in der Persönlichkeit des Menschen. Die Freudsche Psychoanalyse hat es nur mit Einzelerlebnissen zu tun, oft trivialster Art. Die Begriffe Wesen, Persönlichkeit, Charakter kommen bei ihm gar nicht vor, nur Erlebnisse.

Es fragt sich nun, welche Betrachtungsweise den Vorrang verdient. Oder anders gefragt, wäre es möglich, daß sich das, was man Charakter nennt und als eine angeborene, stabile Grundlage auffaßt, daß sich das auflösen ließe in die Einzelerlebnisse von der ersten Kindheit an, auf denen aufbauend sich der fertige „Charakter" des Menschen erst entwickeln würde?

Mir scheint diese Auffassung nicht haltbar zu sein.

Um die Grundlagen für das vorliegende Bild des Wesens seiner Kranken zu finden, ist Freud genötigt, bis in deren Kindheit zurückzugehen. In „infantilen Erlebnissen" findet er die letzte

Digitized by Google

Erklärung für das Erleben der Erwachsenen. So erklärt er beispielsweise die Eigentümlichkeit seines Freundschaftsbedürfnisses aus der oben angeführten Kinderbeziehung zu seinem Neffen. Nun ist es zweifellos richtig, daß solche Kindererlebnisse nachwirkend und für das spätere grundlegend sein können, — und es oft sind — aber es fragt sich, ob man sie deshalb als den letzten Grund ansehen darf, oder ob nicht vielmehr sie selbst noch einer Grundlage bedürfen, d. h. ob nicht im angeborenen Wesen des Kindes ihnen etwas entgegen kommen muß. Man wird wahrscheinlich bei den meisten Menschen Kindererlebnisse finden, die den späteren ähnlich sind und daher für diese die bestimmende Grundlage zu sein scheinen. Aber in solchen Erlebnissen z e i g t sich eben schon der Charakter des Kindes. Denn wenn auch das Bedürfnis nach einem Freund und einem Feind durch die erste Kinderbeziehung determiniert und gleichsam kristallisiert worden sein mag, so besteht doch noch die Möglichkeit, daß schon dieses Kindererlebnis durch ein angeborenes Bedürfnis, zu lieben und sich zu raufen, bestimmt war. Und wenn die späteren Freunde und Feinde Freuds Ähnlichkeit mit seinem Kindergespielen gehabt haben, so werden in ihnen eben d i e Eigenschaften gewesen sein, die für sein besonderes (und konstantes) Wesen einen Anziehungspunkt bildeten und die daher auch der Kindheitsfreund schon gehabt hat. Solche Dinge wird man immer auf die tieferen Bedürfnisse der Persönlichkeit zurückführen müssen, die zu ihrem Wesen eine bestimmte Ergänzung fordert und diese in den verschiedenen Beziehungen ihres Lebens mehr oder weniger vollkommen findet. Daher kommt die oft beobachtete Tatsache, daß die verschiedenen Freunde und Geliebten eines Menschen untereinander eine gewisse Ähnlichkeit aufweisen, oder irgendwelche verwandte Züge haben, weil sie immer derselben Sehnsucht nach Ergänzung entsprechen. Aus demselben Grunde wiederholen sich häufig die Schicksale eines Menschen, so daß er im Grunde immer dasselbe zu erleben scheint. Es wird gesagt, daß jeder Mensch sein typisches Schicksal habe. Aber dies könnte man ebenso auf die Stabilität seines Charakters, die ihn immer wieder in dieselben Lebenslagen bringt, zurückführen, wie auf seine Erlebnisse. Im Zusammenhang hiermit ist noch das weitere schwierige Problem zu bedenken, wie denn die nachwirkende Funktion eindrucksreicher Erlebnisse zu denken sei. Sie müssen irgendeine Veränderung in der psychischen Haltung, der psychischen

Digitized by Google

Einstellung des Betreffenden hervorrufen. Hier muß ihre eigentliche Wirkung liegen. Sie sind nicht wichtig durch ihr bloßes Dasein, sondern durch die Veränderung im Wesen, im Verhalten des Menschen. Wie FREUD selbst sagt, beginnt nach vollzogener Psychoanalyse, der Aufdeckung der die Krankheit verursachenden Erlebnisse, erst die eigentliche Arbeit des Heilens, nämlich dem Kranken zu helfen das Erlebnis zu überwinden, indem man seine Stellung, sein Verhalten dazu zu ändern sucht. Die Verdrängung ist erst eine sekundäre Erscheinung, die Grundlage ist die psychische Stärke oder Schwäche, die Ertragungsfähigkeit. Es gibt auch „Nervöse", die sich nichts verheimlichen, aber trotzdem „krank" sind, weil ihre psychische Kraft nicht ausreicht, das Erlebte zu ertragen. Die Vergangenheit geht ihnen nach. Aber die ganze Frage der psychischen Haltung, des psychischen Verhaltens und der Möglichkeit einer Einwirkung auf dasselbe ist äußerst schwierig zu behandeln. Es soll hier nur betont werden, daß es nicht angängig zu sein scheint, bei dem Einzelerlebnis, der einzelnen Vorstellung zu verweilen, sondern daß man tiefer dringen muß zu dem Verhalten und dem angeborenen Charakter des Menschen.

Jene Auffassung, die das Angeborene mehr berücksichtigt, würde auch die FREUDsche Sexualtheorie modifizieren. Sie würde weder die normale, noch die „perverse" Sexualität als Resultat oder Überbleibsel von Kindheitserlebnissen auffassen, sondern für beides die bestimmenden Gründe im „Wesen" des Betreffenden suchen. Natürlich würde sie aber die Möglichkeit einer Modifizierung der angeborenen Anlage durch zufällige Eindrücke oder „Traumen" nicht bestreiten.

Es scheint, daß die FREUDsche Schule in Konsequenz der psychoanalytischen Auffassung mit dem Rückgang auf das Infantile und Unbewußte Mißbrauch treibt. Es kommt auf scharfes Festhalten des Sinnes von „bewußt" und „unbewußt" an. Der Charakter, die Anlage ist unbewußt im Sinn von dispositionell vorhanden. Die „unbewußten" Erlebnisse sind unbewußt im Sinne eines Charakteristikums ihrer Erlebnisart. Unbewußt ist hier ein phänomenologischer Begriff. Er bezeichnet eine bestimmte Art und Weise des psychischen Erlebens. Aber „unbewußte" Erlebnisse, die nicht aufweisbar sind und als Hypothese erfunden und den „bewußten" zugrunde gelegt werden müßten, gibt es nicht. In

Digitized by Google

diesem Sinn sind „unbewußte Erlebnisse" eine contradictio in adjecto. Ein Erlebnis muß immer irgendwie phänomenologisch als psychisches Erlebnis zu finden sein. Aber da FREUD diesen Sinn nicht scharf festhält, kommt er dazu, unbewußte Erlebnisse zu konstruieren. Nach diesem Maßstab wird man wohl die Theorien der FREUDschen Schule, speziell die über die kindliche Sexualität nachprüfen können.

Zum Schlusse noch ein Wort über die Bedeutung FREUDS für die gesamte Lebensauffassung. Seine Psychologie ist in ihrer weiteren Konsequenz einerseits die Psychologie der Verlogenheit und moralischen Schwäche, andererseits die Psychologie des Zusammenbruchs unter unmöglichen und falschen Anforderungen, denen gegenüber kein Kampf, sondern nur ein Ausweichen, Verdrängen als möglich erscheint.

Die große Rolle, die bei FREUD das Sexuelle durch Verdrängung als pathogen wirkendes spielt, beruht wohl auf empirischen Befunden, die nur auf Grund umfangreichen Beobachtungsmaterials, das den Psychologen gewöhnlich nicht zur Verfügung steht, nachgeprüft werden könnte. A priori aber ist sie in anbetracht der heutigen moralischen und gesellschaftlichen Anschauungen und Verhältnisse nicht unwahrscheinlich. Wir haben hier unter einem jahrtausende langen Irrtum zu leiden, — unter dem Irrtum, daß die Forderung der Selbstbeherrschung im Sinn von ansichhalten, nicht das Gleichgewicht verlieren, frei schaltender Herr über seine Triebe zu sein, umgewandelt wird in Feindschaft gegen die Triebe, in sogenannte „Erhebung über das Sinnliche". Der offene Kampf gegen einen berechtigten Gegner wird aus Schwäche in ein feindlich-mißgünstiges Ressentiment verwandelt, man wirft Schmutz auf das womit man nicht mehr fertig wird. Es gilt als „unrein". Feindschaft gegen die natürlichen Grundlagen des Lebens ist ein Zeichen von Schwäche, von Dekadance. Darüber mag man die prachtvollen Worte NIETZSCHES nachlesen. — Heutzutage hat diese Gesinnung eine besondere Nuance angenommen, die zu Verdrängungen geradezu disponiert. Es wird kein Kampf mehr gegen Teufel und Hölle geführt, die mittelalterlichen Begriffe sind verschwunden, aber sie haben einer eigentümlichen Stimmung Platz gemacht, die das Sexuelle als etwas Unbequemes, Lästiges, Nebensächliches, mit den man sich so wenig wie möglich abgeben soll, behandelt.

Und diese Stimmung, die in der ganzen heute üblichen Art

Digitized by Google

der moralisierenden, intellektuelistisch-nüchternen Diskussion über diese Dinge zum Ausdruck kommt, ist der natürliche Boden für Verdrängungen. Es wird jetzt unendlich viel über dies Gebiet geredet, mit einer Offenheit, die früheren Zeiten unmöglich war, aber eben — g e r e d e t. — Weiterhin wird die große Ausbreitung der Nervosität erklärt durch die sonstigen modernen Lebensverhältnisse, die den Menschen überanstrengen, durch die Hast des Lebens, die ihn nicht zu sich selbst kommen läßt, die ihm nicht erlaubt, ein Buch in Muße durchzulesen, durchzuerleben, die keine Eindrücke ausreifen läßt, die ihn an der Natur vorbeijagt. Die Schnellzugsgeschwindigkeit des modernen Lebens belastet den Menschen mit einer Menge „unerledigter" Affekte. Alles das trägt dazu bei, das seelische Gefüge aufzulockern, weniger haltbar und ertragungsfähig zu machen. — Aber das näher auszuführen ist hier nicht der Ort. Es sollte nur darauf hingewiesen werden, daß Krankheit, Nervosität, wirtschaftliche Verhältnisse und die gesamte Lebensauffassung und Weltanschauung einen untrennbaren Zusammenhang bilden, und daß eine Frage nicht ohne die andere gelöst werden kann. Allerdings aber dürfte die vertiefte Einsicht in das seelische Gefüge und die Bedingungen seiner Gesundheit einen Anstoß dazu geben, daß in den gesamten Lebensverhältnissen der Menschen das L e b e n wieder zu seinem Rechte kommt.

Literaturangabe.

Breuer und Freud, Studien über Hysterie. 2. Aufl. 7 M. Verlag von Franz Deuticke, Wien.

Freud, Die Traumdeutung, 2. Aufl. 9 M. Verlag von Franz Deuticke, Wien.

—, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 2 M. Verlag von Franz Deuticke, Wien.

—, Zur Psychopathologie des Alltagslebens. Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie, Bd. X. Heft 1 und 2. Berlin 1901. Verlag von J. Karger.

—, Über Psychoanalyse. (5 Vorlesungen, gehalten zur 20 jähr. Gründungsfeier der Clarke University in Worcester Mass. 1 M.

—, Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. I. und II. Reihe. à 5. M. Franz Deuticke, Wien.

—, Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. 5. M.

—, Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. Schriften zur angewandten Seelenkunde. Hrsg. v. Prof. Dr. Sigm. Freud, 7. Heft, 1910. Franz Deuticke, Wien.

G. Pätzsche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.

Digitized by Google